

تاريخ القراءة الجديدة للقرآن

دراسة نقدية عقدية



د. حسن بن محمد الأسمرى

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية الشريعة وأصول الدين
بجامعة الملك خالد، أبها / المملكة العربية السعودية

- من مواليد عام ١٣٨٩هـ بمدينة بللسمر.
- نال شهادة الماجستير من كلية أصول الدين بجامعة الإمام من قسم العقيدة في المذاهب الفكرية عام ١٤٢٠هـ بأطروحته: "موقف الاتجاه الفلسفي العربي المعاصر من النص الشرعي: دراسة نقدية"، ثم نال منها شهادة الدكتوراه عام ١٤٢٩هـ بأطروحته: "تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي العربي - دراسة نقدية".
- من أعماله المنشورة: "التحولات الفكرية"، "النظريات العلمية الحديثة وآثارها الفكرية: دراسة تحليلية ونقدية".
- البريد الإلكتروني : ttnemy@gmail.com

الملخص

يدور البحث حول تاريخ مفهوم القراءات الجديدة للقرآن، وذلك من خلال المقارنة بين القراءة والتأويل والتفسير، وذلك أن المقارنة: توضح الفرق بين هذه المفاهيم الثلاثة، وتُميّز المعاني التي تخص القراءة؛ ثم من خلال النظر في مسيرة مفهوم القراءة باستقلال: ما الأدوات التي يستعين بها أصحاب القراءات المعاصرة؟ وما المذاهب الفلسفية التي تبناها وأثّرت في تصورهم لنصوص الوحي؟ وما التطبيقات التي صدرت عنهم؟

بدأ البحث بقسمه الأول، ويتناول وفق المنهجية المقارنة بيان حقيقة مفهوم القراءة لنصوص الوحي، وهذه المقارنة تنطلق من دوائر الانتماء المشهورة لمن ينظرون في النصوص، فهناك دائرة الدين وينبع منها منهجية التفسير؛ ودائرة الفرق الموجودة في كل دين، وينبع منها منهجية التأويل؛ ودائرة الفكر وينبع منها منهجية القراءة، وهي وإن كانت في جوهرها تقصد الفهم، إلا إن منهجيات الفهم تنوعت وتعددت بتعدد المدارس الفكرية والفلسفية.

ويتناول القسم الثاني التاريخ الحديث والمعاصر للمفاهيم الثلاثة، التفسير والتأويل والقراءة، فكل منهجية ارتبطت بدائرة انتماء وتوخت هدفاً، فأهل التفسير كان همهم إصلاح حال الأمة من خلال ربطها بالقرآن، وأهل التأويل كان همهم مواجهة الثقافات الغازية ذات الحجج الخفية والشبهات الخطيرة، وأهل القراءة كانت دعواهم فتح النص القرآني والحديث النبوي أمام منهجيات جديدة.

وبما أن أصحاب القراءة هم موضع الدراسة فقد رصد البحث المرجعيات الفكرية التي يرجع إليها أصحاب القراءات المعاصرة والأدوات المستخدمة من كل مرجعية.

وفي القسم الأخير عرض لبعض النماذج والأمثلة التي تبين حقيقة القراءات المعاصرة.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عِوَجًا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، رسول الله وخيرته من خلقه، خاتم النبيين، وأشرف المرسلين. وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن موضوع القراءات الفكرية والفلسفية للنصوص الشرعية موضوع مهم، وتزداد أهميته في السنوات الأخيرة، وذلك بعد أن ظهرت منهجيات فكرية وفلسفية متخصصة في قراءة النص، ويجاول بعض من تشربها أن يطبقها على نصوص الوحي دون مراعاة لاختلاف النصوص؛ فقد تكون بعض تلك المنهجيات صحيحة ومناسبة للتطبيق على نصوص أدبية أو لغوية أو تاريخية، ولكنها غير مناسبة للتطبيق على ما أوحى الله به إلى الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

وما من نصٍّ إلا وهو مكتوب لمن يقرأه، والقراءة هي محاولة لفهم النص؛ فكيف تكون هذه القراءة؟ هنا تظهر المنهجيات المختلفة باختلاف قرائح العقول، ولكن نصوص الوحي تختلف عن غيرها من النصوص بأن منهج قراءتها لم يُترك للعقول دون إرشاد رباني وتوجيه نبوي، أخذ به علماء الإسلام ودونوه وتناقلوه جيلاً عن جيل، وهذا من دلائل حفظ الله لكتابه الكريم ودينه القويم، قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزْإِلًا ۖ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، قال ابن الجوزي: «والمعنى: على تُوْدَةٍ وترسُل ليتدبَّروا معناه»^(١).

ولكن في كل زمن تظهر منهجيات جديدة نتيجة إعمال العقل والبحث والنظر،

(١) زاد المسير في علم التفسير، أثناء تفسير الآية.

وهو أمر مهم في تطور الفكر البشري، وما كان صحيحاً منها فهو نافع في المجال الذي يناسبه، ويبقى الإشكال عند نقل هذه المنهجيات من مجالها الذي ارتبطت به إلى مجال الوحي، وبسبب عدم التفريق بين المجالين وقع التخطئ الفكري المعاصر. وقد ظهرت عبر تاريخ الفكر البشري مناهج شتى، وما تزال تظهر، ولكن عصرنا هذا قد يكون من أبرز العصور من حيث كثرة المنهجيات، ومن حيث سعة انتشارها، وخاصة مع اتساع دائرة العلم والمعرفة والبحث، من خلال آلاف الجامعات ومراكز الأبحاث ومدارس الأفكار، وهذه ظاهرة فريدة في تاريخ البشرية بمثل هذا الحجم والانتشار.

وقد نتج عن ذلك تطبيقات فوضوية - من قبل بعض المتأثرين بتلك المنهجيات - على نصوص الإسلام، ووقعت جراء ذلك تجاوزات كثيرة، وانحرافات خطيرة: في أبواب العقيدة والشريعة، وفي التصور والعمل. ويزداد الأمر سوءاً حين يكون طائفة من الذين طبقوا هذه المنهجيات ذوي خلفية علمانية صريحة تجعلهم يتعاملون مع نصوص الوحي وكأنها نصوص بشرية، أو حين يكون هؤلاء ضعفاء في العلوم الإسلامية، فيقع منهم الغلط والانحراف بغير قصد، ولكن بسبب ضعف حصيلتهم من علوم الشريعة.

والحق أنني كنتُ مهتماً بهذه القضية منذ سنوات، ومتابعاً من خلال المنتديات والحوارات والمؤلفات لذاك النشاط الدائر في فلك هذا المجال، وقد وجدت أنه من المهم عرض الموضوع في إطار فكري يوسع من دائرة النظر فيه، وفق مخطط يذهب للماضي من أجل فهم الواقع، وينظر للظاهرة في شمولية، وذلك وفق طرح أتمنى أن يكون مفيداً في بابه.

أهمية الموضوع:

١- كثرة الكتابات حول دعوى تطبيق المنهجيات الحديثة على نصوص الإسلام، فبعضهم حوّل نصوص الإسلام إلى نصوص ماركسية، وبعضهم جعلها صورة ملفقة عن أُمم سابقة، وبعضهم جعلها نصوصاً أسطورية خالصة، وهكذا، فوضى عارمة، وهي في حاجة للتمحيص والنقد.

٢- ندرة الدراسات المقدمة من أقسام العقيدة حول هذه المنهجيات، فقد ظهرت دراسات مهمة من أقسام القرآن وعلومه ومن أقسام الثقافة الإسلامية ومن أقسام الفلسفة الإسلامية، ولكن للموضوع صلة ظاهرة بقسم العقيدة، وبخاصة من جهة أثر التصورات العقدية والفكرية في منهجيات أصحابها.

٣- أهمية دراسة الموضوع من زاوية الأديان والفرق والمذاهب الفكرية، فهي أشهر دوائر الانتماء البشري، ولكل دائرة طريقتها في النظر للنصوص، والمقارنة بين هذه الدوائر تعطي تصوراً أفضل لحقيقة تطبيق هذه المنهجيات وآثارها.

منهجية البحث:

يعتمد الباحث هنا على القراءة الفاحصة والمتابعة المتواصلة للطرح المختلف حول هذا الباب، ودراسة تأثير دائرة الانتماء في أسلوب القراءة، والمقارنة بين تلك المنهجيات، مع النقد المسؤول والموضوعي قدر المستطاع؛ فهي منهجية تقوم على الجمع المقصود لمادة معينة وفحصها وتحليلها مع المقارنة، وتختتم بالنقد.

وسيكون البحث بإذن الله وفق المحاور التالية:

القسم الأول : حقيقة مفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي (تأصيل

منهجي مقارن).

المبحث الأول: دوائر الانتماء وأثرها في صياغة المنهجيات.

الدائرة الأولى: دائرة الأديان ومنهجية التفسير.

- الدائرة الثانية: دائرة الفرق ومنهجية التأويل.
- الدائرة الثالثة: دائرة الأفكار ومنهجية القراءة.
- المبحث الثاني: أصول المنهجيات ومناهج القراءة.
- القسم الثاني: التاريخ الحديث لمفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي.
- المرحلة الأولى: التفسير (الإصلاح).
- المرحلة الثانية: التأويل (التحديات الوافدة).
- المرحلة الثالثة: القراءة (دعوى الحداثة).
- ١ - المرجعية الاستشراقية (التاريخية واللغوية/ الفلولوجية).
- ٢ - المرجعية الفلسفية (النقد والتأويل).
- ٣ - المرجعية الاجتماعية (الأدوات والمفاهيم).
- القسم الثالث: واقع القراءات المعاصرة.
- الخاتمة.
- المراجع والفهرس.



القسم الأول

حقيقة مفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي (تأصيل منهجي مقارن)^(١)

المبحث الأول: دوائر الانتماء الثلاث وأثرها في صياغة المنهجيات

يُقصد بدوائر الانتماء هنا ما يعتقد به الناس من معتقدات، وما يتصورونه من تصورات، ولذلك أثره في حياة صاحبها، في النظر أو العمل. وأهمها مما له علاقة بالموضوع ثلاث دوائر، وهي: دائرة الأديان، ودائرة الفرق، ودائرة الأفكار. فمنطلقات الناس تكون مما يعتقدونه، ومما يتصورونه، ومن ذلك: صورة تعاملهم مع النصوص المقدسة عندهم، عن حق أو عن باطل، ومن خلالها تتكون المواقف والمنهجيات، على النحو الآتي:

المنهجية	الدائرة
التفسير	دائرة الأديان
التأويل	دائرة الفرق
القراءة	دائرة الأفكار

الدائرة الأولى: دائرة الأديان ومنهجية التفسير

لا يوجد دين دون كتاب، أو دون قول مقدس، وفي هذه الدائرة تكون الطريقة السائدة في فهم النص أو القول هي التفسير، والمقصود بالتفسير هنا: الكشف عن المعنى بواسطة اللغة والسياق الثقافي السائد، ومن هنا تظهر أهمية اللغة وتخصصاتها في تفسير النصوص.

وفي دائرة التفسير يكون المعنى يسيراً، وغير غامض، ومقصوداً من ظاهر

(١) بما أن مفهوم (القراءات المعاصرة) سيظهر من خلال العرض المقارن، فسيؤخر التعريف بحقيقة هذا المفهوم إلى موطنه من هذا البحث بإذن الله، و(القراءة المعاصرة) في هذا البحث يقصد بها: دعوى اكتشاف معاني الوحي بطريقة أفضل مما كان في الماضي من خلال منهجيات جديدة.

النص، ومعروفاً ضمن سياق تلك الثقافة التي ظهر فيها النص. ومن هنا كانت علوم التفسير معروفة في كل أمة، قال ابن خلدون: «وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها. وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محذور»^(١).

ولا يعني ذلك سهولة كل مستويات التفسير لكل أحد، فقد ذكر ابن عباس رضي الله عنه هذه المستويات فقال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره»^(٢)، فالتفسير الذي يعلمه العلماء مبني على مناهج وعلوم ليست متأية إلا لأهل العلم، ويمكن النظر فيها ضمن كتب علوم القرآن.

التفسير في اللغة هو الإيضاح والتبيين، ففي معجم مقاييس اللغة لابن فارس: «(فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلُّ على بيان شيء وإيضاحه»^(٣). وعند أهل الاصطلاح يعرف «بأنه بيان معاني كلام الله، أو أنه المبيِّن لمعاني ألفاظ القرآن ومفهوماتها»^(٤).

الدائرة الثانية: دائرة الفرق ومنهجية التأويل

لا يوجد دين دون افتراق، حتى الأديان الضالة الجديدة ظهر فيها الانقسام بعد

(١) المقدمة لابن خلدون، ٣/ ١٠٢٧.

(٢) تفسير الطبري، ١/ ٧٥.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٤/ ٥٠٤.

(٤) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، ١/ ٥، وينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٢/ ١٤٨، الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ٢/ ٣٨١، وعند الزرقاني: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالة على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»، مناهل العرفان: ٣/ ٢.

هلاك مؤسسيها، وفي هذه الدائرة تكون الطريقة السائدة في التعامل مع النص المرتبط بالأصل الذي سبب افتراق الفرقة هي التأويل، والتأويل هنا يأتي بمعناه السائد في الثقافات البشرية المختلفة، القائم على اعتقاد وجود معنى غير ظاهر في النص، ومهمة المؤول هو اكتشاف هذا المعنى الخفي أو غير الظاهر، أما معناه عند سلفنا الصالح فهو بمعنيين: الأول: التفسير، والثاني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام^(١).

وهنا لا تكفي المعرفة اللغوية والسياق الثقافي، بل لا بد من طرائق إضافية، ومما اشتهر عند الفرق من تلك الطرائق: العقل أو الكشف والشخصيات الوسيطة حسبما توضحه فقرة أصول المنهجيات.

ومن المفاهيم المهمة في هذه الدائرة التي تؤثر في عملية التأويل: مفهوم (المتشابه) وعلاقته بالنصوص^(٢). وفي تاريخ الفكر البشري ارتبط التأويل بالمتشابه، وكذا الحال في عصور المسلمين الأخيرة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۚ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

ومن هنا جاءت عناية العلماء بالتأويل وبيان علاقته بالمتشابه، بداية بتفسير العلماء لآية آل عمران ثم بالكتب المصنفة في العقيدة وعلوم القرآن وغيرها، حيث خصصت مباحث لهذه القضية، مع العلم أن لفظة التأويل الواردة في الآية لم تكن بالمعنى المعروف في الأديان والثقافات القديمة والحديثة، وليس هنا مجال

(١) فتاوى ابن تيمية، ٣/ ٥٥.

(٢) ينظر التدمرية لابن تيمية، ص ١٠٧ وما بعدها.

الحديث عنها^(١).

إذاً، التأويل في دائرة الفرق يرتبط بالمتشابه، ومن هنا حظي موضوع التشابهات بعناية بالغة في الدراسات العقدية، قال الزرقاني: «التأويل عند المتكلمين ما ذهب إليه الخلف من صرف نصوص ما تشابه من الكتاب والسنة عن ظاهره إلى معان تتفق وتنزيه الله - تعالى - عن المشابهة والمماثلة، بخلاف ما ذهب إليه السلف من التفويض والإمساك عن تعيين معنى خاص»^(٢).

والتأويل في دائرة الفرق قد عُرف بمدخل مختلفة، مثل: اتساع النص، والمجاز، والظاهر، والمجمل، والمتشابه، وغيرها من المفاهيم التي تُتخذ مدخل للتأويل. ومع أن التأويل قد ارتبط بالفرق الإسلامية ومواقفها العقدية إلا أنه أيضاً مشهور في المباحث الأصولية، ولكن المتأمل في التأويل في الحقلين: العقدي والأصولي يجد فرقاً بينهما. فالتأويل في الجانب العقدي له بُعد إشكالي، وبسبب ذلك كان التأويل غالباً موضع ذم، وقد ظهرت كتب لعلماء حول ذم التأويل^(٣)، بخلاف معناه في الجانب الأصولي فقد يقبل في جوانب، فمن المهم هنا إعادة النظر في التفريق بين التأويل عند الأصوليين والفقهاء المرتبط غالباً بمباحث عملية تقتضي

(١) ينظر: الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن، ١/٤٧١، جناية التأويل الفاسد للدكتور محمد أحمد لوح، ص ١٤٢ وما بعدها، وغيرها كثير.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ١/٤٧٣، والصحيح أن السلف يفرضون الكنه والكيفية ولا يفرضون حقيقة المعنى، وينظر أيضاً: مقدمة ابن خلدون، الفصل السادس عشر: في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة، ص ٣/١٠٨٤، وحول المتشابه وعلاقته بالتأويل عند أهل الكلام بخاصة ينظر بحثاً موسعاً في: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة... د. سليمان الغصن، ص ٣٦٥ وما بعدها، و ص ٤٨١ وما بعدها.

(٣) هناك كتب صريحة للعلماء، مثل: إبطال التأويلات لأبي يعلى الفراء، ذم التأويل لابن قدامة المقدسي، ولابن القيم رحمه الله كلام مطول عن التأويل في كتابه: الصواعق المرسلة، المجلد الأول والمجلد الثاني، وغيرها.

حل الإشكال في بعض النصوص التي تحتاج للجمع^(١)، وتأويل الفرق المرتبط غالباً بالمتشابه من النصوص في باب العقائد.

الفرق بين التفسير والتأويل:

في الفرق بين التفسير والتأويل أقوال، وفي ذلك مباحث، ذكر (الذهبي) سبعة أقوال، وقد ختمها بالسابع بما يمكن أن يكون عمدة التفريق هنا، حيث قال: «التفسير هو بيان المعاني التي تُستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تُستفاد بطريق الإشارة. فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين»^(٢).

إذاً، في التفسير قراءة للنص كما هو، دون أن نُحمّله ما نريد، بل ما يريد هو، بخلاف التأويل ففيه تحميل للنص بما يريد المؤول، وقد يقع الغلو عند المتأول كما هو الحال في الفرق الباطنية في جميع الديانات، فيأتي بالأعاجيب، فهذه التأويلات لا علاقة لها بالنص، وإنما هي أهواء المؤول صريحة وواضحة.

الدائرة الثالثة: دائرة الأفكار ومنهجية القراءة

لا توجد حضارة دون أفكار، حسنها حسن، وقبيحها قبيح، والمشكل منها ما كان معارضاً للحق وللوحي. وطريقة نظر صاحب هذه الدائرة للنص هي القراءة القائمة على إيجاد دور للقارئ ذاته بما يملك من منهجيات وأدوات للقراءة.

عندما يتوجه العقل إلى موضوع ما، ويفكر فيه، وينتج شيئاً متماسكاً حول هذا الموضوع، يسمى فكراً، وقد ينجح العقل في وضع خطوات توصل لأفكار ونتائج حول هذا الموضوع أو ذاك، هنا يكون لدينا مناهج، ولدينا أفكار نابعة من هذه

(١) ينظر منهج الاستدلال... عثمان حسن، ٥٤٥/٢.

(٢) التفسير والمفسرون، ١٧/١، وينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١٤٩/٢، الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ٤٦٠/٢، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/٩٣ وما بعدها.

المناهج، فإذا كان هذا الإنتاج غير متصل بكتاب ديني؛ فيقال عنها: عقليات، أو العقل مقابل النقل فيما تُرك له، ولكن توجد موضوعات يقع فيها الاشتراك، وهي سبب الإشكال، قال ابن خلدون: «وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان، من حيث إنه ذو فكر فهي غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني، منذ كان عمران الخليفة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة»^(١).

كانت بداية مفهوم القراءة من مجال اللغويات الحديثة والنقد الأدبي ثم خرجت إلى ميدان الفكر، وقد كانت هناك نظريات تحاول استيعاب جميع مكونات العملية القرائية، وبحسب هذه النظريات فهناك مرسل ومستقبل ورسالة (نص) ومعنى وفضاء تنتقل فيه الرسالة^(٢)، ومفهوم القراءة يُركّز على القارئ ويُهمل مكونات العملية القرائية الأخرى.

يمكن القول إذاً أن مفهوم القراءة في الفضاء الفكري المعاصر يُركّز بصورة أكبر على القارئ، بخلاف القراءات القديمة التي تركز على النص والمعنى الذي يسكن بداخله، يقول (سيشيل أوتان): «لا يزال من السائد عند كثير من معاصرينا أن المعنى يسكن النص وكأنه مادة غامضة، وأنه عمق ذلك الكيان العجيب الذي يُسمّى شكلاً والذي يقوم فعل القراءة بإزالة الحجاب عنه وكشفه»^(٣)، فهذه

(١) مقدمة ابن خلدون، ٣/ ١١١٩.

(٢) هذه النظرية لرومان ياكسون مع اختلاف المترجمين لضبط الاسم (JACKOBSON)، انظر مثلاً: دليل الناقد الأدبي، ص ٧٣، التواصل اللساني والشعرية .. مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الطاهر حسين، ص ٢٤، وقد أقامت كلية الآداب بجامعة تونس ندوة أخرجتها في مجلد كبير عن: صناعة المعنى وتأويل النص.. من ٢٤-٢٧ / ١٩٩١ م، ويحوي موضوعات مقدمة تغطي كثيراً من جوانب مفهوم القراءة.

(٣) بحوث في القراءة والتلقي، ص ٧٤.

المنهجية تركز على مكون من مكونات العملية الاتصالية، وهو النص والمعنى الذي فيه، لكن القراءة الجديدة تركز على مكون آخر، وهو القارئ، يقول نفس الكاتب: «يلاحظ تزيفيتان تودوروف ... أن القارئ هو أكبر المنسيين في نظريات الأدب الكلاسيكية كلها (إن فعل القراءة أمر مفترط في البديهية حتى يبدو في الوهلة الأولى أنه لا يمكن أن نقول فيه شيئاً) ... مع ذلك، فقد دشت، ومنذ بعض السنين، مجموعة من الأبحاث في اللسانيات والسيميوطيقا ونظرية الأدب بحثاً منهجياً انصب على مظاهر فعل القراءة كلها من عمليات القراءة إلى مشكلات التأويل والتلقى»^(١).

ولأصحاب القراءات المعاصرة رؤية للنص تختلف جذرياً عن الرؤى المعروفة، «فلم يعد المعنى - أي معنى النص - يتأسس بوصفه مقصد المؤلف الذي كتب كما كانت ترى المدرسة الرومنتكية. لكن المعنى أصبح عند ريكور عالماً أستطيع أن أقترحه على نفسى أو هو بالأحرى وجود جديد يتجلى»^(٢).

كما أنه يمكن أخذ صورة كاشفة لحقيقتها من خلال عرض أفكار أصحاب (نظرية التلقى)^(٣) كونها النظرية الأخيرة في هذا المجال وفيها تجتمع المعاني السابقة لها، ومما يذكره أحد المختصين - في هذا المجال - عنهم: «تأكيد أهمية القراءة باعتبارها عملية بناء المعنى وليس اكتشافه»^(٤)، وأن المعاني لا يتم استخلاصها،

(١) المرجع السابق، ص ٧١.

(٢) دوائر الهرمنيوطيقا عن بول ريكور، من هامش ص ١٨.

(٣) ينظر لتعريفها: النص من القراءة إلى التنظير، د. محمد مفتاح، ص ٤٥، دليل الناقد الأدبي، د. الرويلي، د. البازعي، ص ٢٨٢.

(٤) الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، ص ١١٣، والكاتب له دور بارز في فحص هذه المنهجيات ونقدها، ويفرق د. محمد سالم بين مصطلحين: (نظرية الاستقبال)، و(نظرية التلقى)، فالأولى اشتهرت مع النقد الأنجلو-أمريكي، والثانية منبثقة من الظاهراتية والتأويلية في ألمانيا، الأسس الفلسفية... له، =

ولكنها تصنع، وأن السلطة قد انتقلت من القائل والكاتب والنص إلى القارئ، أصبح القارئ هو الذي يصنع النص ومعناه^(١). هناك حرية متاحة للقارئ في تشكيل معنى النص^(٢)، فلا النص يستطيع تثبيت معنى، ولا القارئ يستطيع تحديد معنى، فكل قارئ يقدم تفسيره الخاص، وهو تفسير محكوم بسياقه الثقافي، والقارئ الآخر يقدم تفسيره المتسق مع سياقه الثقافي، فلا بد من فتح الباب لتعددية القراءة، وأن يقبل كل قارئ قراءة غيره، وعليه فقد (آن الأوان لكي يتخلى القارئ عن دوره التقليدي في تقديم معنى للنص)، وأيضاً، فلا بد مع النص من هجر «قيد الدلالة التقليدية وفتحه أمام تعددية الدلالة»^(٣).

هل القائل يريد شيئاً من قوله؟ هل يقصد شيئاً بحيث نبحث عنه؟ أغلب أعضاء نادي التلقى يتفقون «على أنه في اللحظة التي تنتقل فيها سلطة حدوث الدلالة أو المعنى إلى القارئ تخرج قصدية المؤلف من النافذة. سواء كنا نعى بذلك ما أراد المؤلف قوله للمتلقي الأول للنص داخل سياقه الأصلي الأول، أو ما يعنيه النص ذاته»^(٤).

وقد انسأقت طائفة من المفكرين العرب مع هذا البعد الذي يُركّز على فعل القراءة، بحيث يكون النص قابلاً لتعدد المعنى، وموضعاً للتجريب مع المستجدات المنهجية، ومن أصول هذه المنهجية أن النص لم يكن له أن يعمل لولا القارئ ذاته، وإذا كان الأمر كذلك فمن الغلط حسب زعمهم أن يكون النص هو أهم مكونات

= ص ١١٣.

(١) المرجع السابق (الخروج من التيه)، ص ١١٦.

(٢) ينظر الأسس الفلسفية... د. محمد سالم، ص ١١٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٤، وينظر العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان، ص ٤٣١-٤٣٢.

العملية الاتصالية!!!

وعليه فإن المُقدِّم هو القارئ وقراءاته لا النص ومعناه، ويكون النص موضع التجارب وموطن اكتشاف الذات وتطبيق الأدوات. أيضاً فإن قائل النص أو كاتبه كان أثناء قوله للنص أو كتابته له معنياً بالقارئ، إنه كتب وهو يعلم بحال المخاطب وبما في ذهنه، إذاً، القارئ يُعدّ مشاركاً للكاتب بصورة غير مباشرة، ومن هنا جاءت فكرة إعادة الاعتبار للقارئ^(١).

قد يشعر أصحاب القراءة بحرية أوسع، فهم مع هذا البعد المنهجي المائع والمطاطي يمكنهم قبول التفسير متى ما توافق مع المعنى الذي يقدمونه، ويقبلون تأويل الفرق متى ما دخلوا ميادين المعتقدات، وتوافقت تأويلات الفرق مع قراءاتهم، ويتحركون بمنهجيات جديدة؛ إن أرادوا القراءة المفتوحة التي تقدم القارئ على المقروء.

والخلاصة أن هناك ثلاثة مواقف عند قراءة النص: موقف أهل التفسير، وموقف أهل التأويل، وموقف أهل القراءة، واتضح علاقة هذه المواقف الثلاثة بدوائر الانتماء الثلاثة المشهورة: الدين، الفرقة، المذهب الفكري والفلسفي.



(١) يوجد بحث على (شبكة التفسير) حول هذا المعنى بعنوان: (مفهوم القراءة عند الحداثيين وعلاقته بالتفسير) للدكتورة فاطمة الزهراء الناصري، على هذا الرابط: <http://www.tafsir.net/vb/tafsir26544>.

المبحث الثاني: أصول المنهجيات ومناهج القراءة

التعامل مع النص يحتاج لمنهجية، ويمكن إعادة أغلب المنهجيات في التعامل مع الوحي أو النصوص المقدسة لثلاثة أصول، ومنها تتفرع مناهج تفصيلية. والأصول الثلاثة هي: العقل والكشف والوسيط البشري^(١)، فطائفة ترى أن العقل هو المسئول الوحيد عن تكوين منهجيات القراءة والنظر، وطائفة أخرى ظهر لها زلات العقل ومحدودية قدراته؛ فقالت بمصدر باطني خفي، هو الكشف والحدس الوجداني، وطائفة ثالثة وجدت مشكلات نابعة من الأصلين السابقين، ورأت أن سبيل الطمأنينة في هذا الباب لا يكون إلا بوسيط موثوق به وبإمكانياته، قد يكون عند طوائف: ابن الله، كما هو عند الهندوس أو عند البوذيين أو عند النصراني، أو شخص معصوم مطلع على الغيب، كما هو عند غلاة الفرق المقدسة لرموزها في كل دين، ومنهم في الإسلام: مقدسو الأئمة ومقدسو الأولياء.

ولو رجعنا لتراثنا الإسلامي فسنجد هذه المنهجيات، وهي أيضاً موجودة في الأمم الأخرى، فالاتجاه العقلي يكون -في ضوء تصوره- منهجياته الخاصة بتفسير النص، كما هو بارز عند المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، والاتجاه الكشفية يكون -في ضوء تصوره- منهجياته الخاصة بتفسير النص، كما هو مشهور عند أصحاب الطرق الصوفية، أما أصحاب الوسيط فهم غالباً ما يجمعون بين الطريقتين؛ لأنهم

(١) قال ابن القيم: «إن المعارضين للوحي بآرائهم خمس طوائف: طائفة عارضته عقولهم في الخبريات وقدمت عليه العقل فقالوا لأصحاب الوحي لنا العقل ولكم النقل. وطائفة عارضته بآرائهم وقياساتهم فقالوا لأهل الحديث لكم الحديث ولنا الرأي والقياس. وطائفة عارضته بحقائقهم وأذواقهم وقالوا لكم الشريعة ولنا الحقيقة. وطائفة عارضته بسياساتهم وتديبرهم فقالوا أنتم أصحاب الشريعة ونحن أصحاب السياسة. وطائفة عارضته بالتأويل الباطن فقالوا أنتم أصحاب الظاهر ونحن أصحاب الباطن»، الصواعق المرسلة، ٣/١٠٥١، مدارج السالكين، ٢/٦٩، ٢/٣٣٤، ويعيد ابن تيمية المعارضات لثلاثة أصول: العقل والذوق والسياسة، ينظر مثلاً: الدرء، ٣/٣٦.

في حاجة لتدوين ما أخذوه عن الوسيط وترتيبه، وهذا يستدعي الطرائق العقلية، ومن جهة أخرى تمثل صلتهم بالوسيط عبر الأزمان دافعاً للبحث عن طرائق غير عقلية، وإنما وجدانية خفية.

وهذه المنهجيات الثلاث موجودة في الفرق بوضوح، وهي الدائرة الثانية للانتفاء، فالفرق إما مُعظّمة للعقل أو مُعظّمة للكشف أو مقدسة للأشخاص.

ويغلب على أصحاب القراءات المعاصرة تبعيتهم المنهجية للفكر الغربي، ويغلب على الاتجاهات الفكرية الغربية طابع العقلانية الحسية، وهذا الأمر برز جلياً في منهجيات أصحاب القراءات المعاصرة، وهو موضوع المبحث الثالث.

ومن جهة مناهج القراءة فإن الإسلام يقوم على كتاب، هو القرآن الفرقان البرهان الذكر العظيم النور المهيمن الحقُّ النبأُ البلاغ الكريم الشفاء البيان المبارك الميسر، وقد أوتي النبي ﷺ الكتاب ومثله كما في الحديث، فعن المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني، هو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله»، هذه رواية الترمذي، وفي رواية أبي داود: قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت هذا الكتاب، ومثله، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فيما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه...»^(١).

وقد تأسست منهجيات ضخمة داخل الأمة الإسلامية من أجل حفظ النص، وأخرى من أجل الكشف عن معناه واستنباط أحكامه، وقد تميّزت هذه المنهجيات بخصائص تجعلها الأقدر على الوفاء بمتطلبات النص، ويتحقق بها حفظ الدين،

(١) سنن الترمذي (٢٦٦٤)، وسنن أبو داود (٤٦٠٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: (٢٦٤٣)، وحول أساء القرآن ينظر فتاوى ابن تيمية، ١٤ / ١.

وقد «كانت المناهج التراثية في التفسير تحول دوماً دون إقامة تأويل مذهبي علماني يستغرق كامل النص»^(١). وليس هذا الموضع مكان ذكر تلك الخصائص. وقد بقيت سائدة كل القرون الماضية، إلى أن أطلّ العصر الحديث، ووقع التأثير بمنهجيات الفكر الغربي الحديث، المتسم بخصائص علمانية وحسية مادية تُعقّد إمكانية التفاعل الإسلامي معها؛ ما لم يتم تطهيرها من تلك المكونات الخطيرة. وأخطر صور التأثير ماثلة في أصحاب المنزع القطائعي القائم على دعوى انتهاء صلاحية المنهجيات الإسلامية في التعامل مع النص، وتكلّسها، وتحولها مع الزمن إلى منهجيات تشويه للنص، ومن ثمّ أهمية إحداث قطيعة معها، وتبني منهجيات حديثة غضة فعّالة إبداعية قادرة على تفجير طاقات النص، هكذا يزعمون.



(١) القراءات المعاصرة... د. محمد كالم، ص ٨٦.

القسم الثاني: التاريخ الحديث لمفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي

لكي نفهم عصرنا لابد من العودة للجذور، ونحن أمة مسلمة أنعم الله علينا بنعمة الإسلام، وبنينا محمد ﷺ، وبالوحي المحفوظ: كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ.

وقد كان الصحابة من أشد الناس عناية بأمر هذا الدين العظيم، وكانت المهمة الكبيرة التي قاموا بها صدر الإسلام هي إخراج القرآن الكريم مكتوباً في مصحف واحد.

وأصبحت الأجيال تعرفه من طريقين عظيمين: أخذه من حفاظه وبالتواتر جيلاً عن جيل، الكبار والصغار، وأخذه من المصحف.

ولكن كيف نفهمه؟ هنا جاء دور العلماء ورثة الأنبياء، يبينون المعنى ويستخرجون الأحكام ويظهرون رسالته، وحتى يستقيم الأمر مع الأجيال المتعاقبة فقد وضع العلماء مناهج دقيقة ومعارية في فهم نصوص الوحي واستنباط أحكامه، وسار المسلمون على ذلك. وقد خالفهم أصحاب الفرق، فقد كان للأهواء أثرها في إحداث معان غير المعاني التي قررها علماء القرون المفضلة في صدر الإسلام، واستنباط أحكام مخالفة للأحكام المستنبطة وفق القواعد المعتمدة. كما أن دخول منهجيات جديدة على البيئة الإسلامية بعد ترجمة ثقافات الأمم الأخرى: الفارسية والهندية واليونانية قد كان له أثره من جهة توظيفها في التعامل مع نصوص الوحي من قبل بعض المسلمين.

ثم جاء العصر الحديث الذي ورث الماضي مع ما استجد من أمور، وقد مرّ بمراحل في تعامله مع نصوص الوحي، أهمها ثلاث:

(الأولى) شهرة مرحلة الدعوة الإصلاحية التي قادها الاتجاه السلفي، وترجع جذورها للقرن الثامن الهجري، و(الثانية) هي التي عُرفت مع نظريات (العلم

الحديث) وبخاصة نظرية التطور وما ارتبط بها من فكر مادي، و(الثالثة) هي التي ارتبطت بالفكر الحديث ومدارسه التي دخلت إلى البيئة الإسلامية المعاصرة من خلال الجامعة العصرية.

فمن يرجع لتاريخ الفكر الحديث في العالم الإسلامي يجد هذه المراحل الثلاث، مرحلة ترتبط بالتفسير وهي أقدمها وأعمقها في تاريخنا الإسلامي الحديث، والثانية ترتبط بالتأويل، وهي مرحلة وسيطة، والثالثة ترتبط بالقراءة وهي مرحلة معاصرة، ولا يعني ذلك اختفاء السابق بظهور اللاحق، فهي جميعا موجودة في زمننا المعاصر.

وحتى تُفهم القراءات المعاصرة تاريخياً ومنهجياً؛ فسيكون بحثها عن طريق المقارنة مع مفهومي آخرين، وهما التفسير والتأويل، فهذه المقارنة تكشف حقيقة القراءة وتصبح واضحة بخلاف عرضها لوحدها، فقد يقع الالتباس أو التصور الناقص.

وتبقى وجهات النظر مختلفة عن التحديد المناسب لبداية عصرنا الحديث، ولكن الكتابات المعتمدة تربط التحولات بما أنتجه شيخ الإسلام ابن تيمية وبما كان له من آثار في الاتجاه السلفي المعاصر^(١)، وقد ارتبط بهم منهج التفسير النقي من التأويلات والقراءات الذاتية، ثم نشطت عمليات التأويل زمن الاحتكاك بالثقافة الغربية في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، ثم منهجيات القراءة مع ظهور المدارس الفكرية، وميلاد الجامعة العصرية، وما فُتح فيها من أقسام للفلسفة والدراسات الإنسانية والاجتماعية.

(١) ينظر مثلاً: الاتجاهات الفكرية عند العرب، علي المحافظة، ص ٣٩، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، د. فهمي جدعان، ص ١٩٥، حوار المشرق والمغرب، حسن حنفي ومحمد الجابري، ص ٩٥ من كلام الجابري.

المرحلة الأولى: التفسير (الإصلاح)

يبقى التفسير هو روح المنهجية الإسلامية الأصيلة في تعاملها مع النص، وقد يضعف في زمن ثم يقوى في آخر، ويمكن القول: إن روحاً جديدة انبثت في الأمة الإسلامية ما بين القرنين: السابع والتاسع، وما يزال أثرها قوياً حتى الساعة، وهذه الروح تقوم على أهمية العودة للنص كما هو، ولهذا نجد كتبهم التأصيلية تبدأ بقال الله وقال رسوله، وتُفسر الآية ويشرح الحديث بدون غموض، إنها دعوة للصفاء والنقاء؛ ولهذا كانت قراءتهم هي قراءة للنص في ضوء عناصره الأصلية، مع مواجهة البدع ومناهجها وتأويلات أهلها، ومواجهة القراءات التي أبعدت النص عن معناه تحت دعاوى مختلفة.

نجد بدايتها مع محدث مشهور ونهايتها مع محدث آخر، وارتبطا -رحمهما الله- بأعظم كتب السنة: صحيح البخاري وصحيح مسلم، الأول النووي (٦٧٦هـ)^(١) الشارح المشهور لصحيح مسلم، وانتهاءً بابن حجر (٨٥٢هـ)^(٢) صاحب الفتح في شرح صحيح البخاري. مروراً بعصر شيخ الإسلام ابن تيمية، ذاك البحر المتلاطم (٧٢٨هـ)^(٣) مع طلابه العلماء المشاهير، مثل: ابن القيم والذهبي والمزي وابن كثير

(١) يحيى بن شرف الحوراني النووي الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين (٦٣١-٦٧٦) علامة بالفقه والحديث.

مولده ووفاته في نوا من قرى حوران بسورية واليه نسبته. الأعلام للزركلي، ١٤٩/٨.

(٢) ابن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. ومولده ووفاته بالقاهرة... أصبح حافظ الإسلام في عصره، الأعلام للزركلي، ١٧٨/١.

(٣) ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الامام، شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. مات معتقلاً بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية لإصلاح في الدين. آية في التفسير والأصول...، الأعلام للزركلي، ١٤٤/١.

وابن عبدالحادي والبزار وغيرهم، ثم الشاطبي (٧٩٠هـ)^(١)، وابن خلدون (٨٠٨هـ)^(٢)، وابن الوزير (٨٤٠هـ)، لقد كانت فترة ذهبية بكل معنى الكلمة، وجوهر جهد هؤلاء العلماء ينصب في أهمية التوقف مع المعنى دون تأويلات غامضة أو قراءات ذاتية، يفهمون النص في سياقه بالاعتماد على المنهجية اللغوية وعلى تفسيرات السلف الألفق بالسياق واللغة.

وقد ظهر أثر أعلام تلك المرحلة -السابقة- في أعلام القرن الثاني عشر وما بعده في مجموعة من أعلام الاتجاه السلفي الكبار، مثل: محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦هـ) في نجد، والصنعاني (١١٨٢هـ) والشوكاني (١٢٥٠هـ) في اليمن، والقاسمي (١٣٣٣هـ) في الشام، ومحمود الألوسي (١٣٤٢هـ) في العراق، وهكذا امتداد هذه المدرسة السلفية في القرن الرابع عشر^(٣).

(١) الشاطبي، ٧٩٠هـ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ. كان من أئمة المالكية. الأعلام للزركلي، ١/ ٧٥.

(٢) ابن خلدون، (٧٣٢-٨٠٨هـ)، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الاشيلي، من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس. وتوفي في القاهرة. اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) في سبعة مجلدات، أولها (المقدمة) وهي تُعدّ من أصول علم الاجتماع. الأعلام للزركلي، ٣/ ٣٣٠.

(٣) محمد ابن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (١٢٠٦هـ)، زعيم النهضة الدينية الإصلاحية الحديثة، نهج منهج السلف الصالح، داعياً إلى التوحيد الخالص ونبد البدع وتحطيم ما علق بالإسلام من أوهام، ومن أشهر كتبه: (كتاب التوحيد). ينظر الأعلام للزركلي، ٦/ ٢٥٧. والصنعاني هو: محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ)، المعروف كأسلافه بالأمر: مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن. من أشهر كتبه: (سبل السلام)، ينظر الأعلام للزركلي، ٦/ ٣٨. والشوكاني هو: محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء وولي قضاءها سنة ١٢٢٩ ومات حاكماً بها. من كتبه المشهورة: (نيل الأوطار)، ينظر الأعلام للزركلي، ٦/ ٢٩٨. والقاسمي هو: جمال الدين بن محمد القاسمي (١٣٣٢هـ)، إمام الشام في عصره، علماً بالدين، وتضلعا من فنون الأدب. مولده ووفاته في دمشق، من كتبه المشهورة: (دلائل التوحيد)، الأعلام للزركلي، ٢/ ١٣٥. والألوسي هو: محمود=

ومما يميزهم: اهتمامهم بمعنى النص دون تأويل، ومن هنا كان مجالهم مجالاً علمياً، ومناهجهم هي مناهج العلماء، وقد ناهضوا الفرق ومناهجها التأويلية. واهتموا بالتفسير وبوضوح النص ونبد التقليد والتعصب والأهواء والتأويل. وقد أصبح لهم شهرة كبيرة، ولهم تيار عريض في الأمة، وتيار مؤثر بقوة من خلال حملهم دعوات الإصلاح والتجديد، وحتى اليوم فموضعهم في الفكر الإسلامي المعاصر له منزلته ومكانته، فهناك الكتب والمكتبات والدروس والجامعات والمؤسسات العلمية المختلفة التي أسهموا فيها إسهاماً واضحاً.

المرحلة الثانية: التأويل (التحديات الوافدة)

عُرف التأويل مع الفرق، وقد اشتهر في تاريخ الفرق الإسلامية، وإذا كان التفسير يرتبط بمعنى النص الظاهر، فإن التأويل هو صرفه إلى معنى غير ظاهر، والصرف يكون بسبب معارضة المعنى الظاهر لأفكار أو مصالح، فإذا تعارض المعنى مع فكرة عقلية أو مصلحة واقعية قام صاحبها بتأويل النص أو الأصل. ومشكلة التعارض مشكلة مشهورة داخل الفرق الدينية في كل الأديان.

ومن جهة تاريخنا الحديث والمعاصر نجد أشهر صورها حسب التسلسل التاريخي قد ابتدأت من بعض مسلمي الهند، وذلك بعد احتكاكهم بالغرب، فهناك واقع جديد ظهر من خلال الاستعمار الإنجليزي للهند^(١)، وبصحبة المستعمر فكر

=شكري الألوسي أبو المعالي (١٣٤٢هـ)، مؤرخ، عالم بالأدب والدين، من الدعاة إلى الإصلاح. ولد في بغداد، وتصدر للتدريس في داره وفي بعض المساجد. وحمل على أهل البدع في الإسلام، من أشهر كتبه: (بلوغ الأرب في أحوال العرب). ينظر الأعلام للزركلي، ١٧٢/٧.

(١) بدأ الغرب الأوروبي بالتخطيط المبكر لاستعمار الهند التي كانت في الغالب تحت الحكم الإسلامي، وصنعوا غطاءً لذلك تحت مظلة شركات الهند الشرقية، البريطانية والهولندية والفرنسية، ونجحت البريطانية في السيطرة سنة ١٧٦٥م، ثم تحولت الهند إلى مستعمرة بريطانية، وبقيت كذلك حتى الاستقلال سنة ١٩٤٧م. ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة (تاريخ الهند).

جديد. برز اسم مشهور وهو (السيد أحمد خان: ١٨٩٨م) الذي كان له تأويلات مشهورة لنصوص أو أصولٍ قد تتعارض مع الواقع الجديد المفروض على المسلمين هناك أو تتعارض مع الفكر الفلسفي الحديث^(١)، ثم انقلب الأمر مع فرقة القاديانية - (نسبة لمؤسسها: غلام أحمد القادياني: ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م) - الذي بدأ داعية إسلامياً للتجديد ثم تدرج في الانحراف، فادعى المهديّة ثم ادعى النبوة، فخرجت هذه الفرقة عن السياق الإسلامي بتأويلاتها الشاذة وتفسيراتها المنحرفة^(٢).

توجد مشكلات كبيرة واجهها المسلمون هناك، ولكن وقع الاستسلام لكثير من الأفكار، وظنّوا أنها حقائق لا يتطرق لها الاحتمال، عندها استثمروا آلية التأويل مع عدد من نصوص الإسلام وعقائده وأحكامه.

لحق بها تاريخياً طائفة أخرى في مصر، في القرن الثالث عشر الهجري، وقد ارتبط ذلك بأسماء لامعة مشهورة، يقودها الشيخان: جمال الدين الأفغاني (١٣١٥هـ / ١٨٩٧م) ومحمد عبده (١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م)، ثم جاءت بارزة ومفصلة في كتابات الشيخ حسين الجسر (١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م)، فقد ظهرت آثار النظريات العلمية والمدارس الفلسفية والفكرية في جهودهم الفكرية والعلمية، من خلال تأويل نصوص وأصول ومسائل تتعارض مع الوافد الجديد^(٣).

(١) حول منهجية السيد خان وتأويلاته ينظر: مفهوم تجديد الدين، ص ١٢٣، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، الندوي، ص ٦٩.

(٢) بدأت القاديانية تأويلاتها في إطار المعهود من الفرق، ولكنها تحولت سريعاً للغلو والوقوع في أمور مناقضة لما هو معلوم من الدين بالضرورة، **فالقاديانية**: فرقة دينية غالية ظهرت في الهند سنة ١٩٠٠م بدعم من الإنجليز، أسسها مرزا غلام القادياني، وقد بدأ دعوته أنه مصلح، ثم ادعى النبوة، ولهم عقائد باطلة ودعاوى فاسدة، وما زال لهم وجود إلى اليوم، ينظر الموسوعة الميسرة... مادة القاديانية، وللشيخ إحسان إلهي ظهير كتاب مهم عن هذه الفرقة (القاديانية... دراسات وتحليل) عن دار الإمام المجدد بالقاهرة.

(٣) كتب الكثير حول المدرسة العربية، ومن أهم تلك الكتابات كتاب: منهج المدرسة العقلية في التفسير، =

ومن تأمل في النشاطات التأويلية اللاحقة يجدها في فلك التجربتين السابقتين، وبخاصة مع الدور الريادي للمدرسة العربية مع الشيخين: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. فما ظهر في مركز الدولة العثمانية، أو في ولاياتها المختلفة، وبخاصة في الشام وتونس، هي متأثرة كثيراً بالشيخين السابقين.

ومن خلال المقارنة بين التجربتين: الهندية والعربية، نجد الهندية أكثر تهوراً في استعمال آلية التأويل. بخلاف العربية فهي تأويلية متحفظة مثل تحفظات الشيخ حسين الجسر عند تأويلاته في كتابيه المشهورين: الحصون الحميدية، والرسالة الحميدية^(١).

قد تكون الآلية معروفة، ولكن الجديد هو المحتوى والموضوعات الجديدة، فظهرت تأويلات جديدة. ويمكن النظر هنا في نظريتين ارتبط بهما مجالٌ فكريٌّ جديد، وهما نظرية نيوتن ونظرية داروين، فقد ظهرت نظرية كونية جديدة ابتدأت بصراع ضخّم في أوروبا مع نظرية الفلك الجديدة: كوبرنيكوس، وبرونو، وكبلر،

=فهد الرومي. وجمال الدين الأفغاني هو: محمد بن صفدر الحسيني، اختلف الناس حوله كثيراً، ولكنه دون شك قد لعب دوراً مهماً في التحولات الفكرية الحديثة، وتأثر به طائفة من البارزين، وبخاصة الشيخ محمد عبده. ومن أشهر كتبه: (رسالة الرد على الدهريين)، ينظر الأعلام للزركلي، ١٦٨/٦، وقد أثنى عليه ثناء كبيراً. وعنده هو: محمد عبده بن حسن خير الله (١٣٢٣هـ)، مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح. تأثر بجمال الدين الأفغاني، تصوف وتفلسف، وعمل في التعليم، وكتب في الصحف، وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين. من أشهر كتبه: (تفسير القرآن الكريم) ولم يتمه، و(رسالة التوحيد) و(الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية)، ينظر الأعلام للزركلي، ٢٥٢/٦. والجسر هو: حسين بن محمد الجسر (١٣٢٧هـ): عالم بالفقه والأدب، من بيت علم في طرابلس الشام، وكان رجلها في عصره، علماً ووجاهة. وتوفي فيها. من أشهر كتبه: (الرسالة الحميدية) و(الحصون الحميدية)، ينظر الأعلام للزركلي، ٢٥٨/٢.

(١) ينظر أسس التقدم عند مفكري الإسلام، د. فهمي جدعان، ص ٢١٤ وما بعدها.

وجاليلو، وختمت بنيوتن^(١)، وأخرى تطويرية أدخلت مجال الحياة في صلب مكوناتها^(٢)، وارتبط بهما رؤية مادية علمية مؤثرة، وقد اشتبه الأمر على البيئات الإسلامية آنذاك، فظهرت مواقف تأويلية، منها المتسرع مثل ما يفعله أحمد خان وأتباعه، حيث لا نجد المؤهلات الواضحة ولا الاحترازا. ومنها المتحرز مثل تأويلات الشيخ الجسر.

(١) (كوبرنيكوس) (١٥٤٣م) عالم فلك بولندي، طور نظرية دوران الأرض، ويعتبر مؤسس علم الفلك الحديث. و(برونو) (١٦٠٠م) كان أحد أشهر الفلاسفة الغربيين في عصر النهضة الأوروبية وتحمس لنظرية الفلك الجديدة. أُحرق حيًّا في روما. و(كبلر) (١٦٣٠م) عالم رياضيات وفلكي وفيزيائي ألماني، كان أول من وضع قوانين تصف حركة الكواكب. و(جاليليو) (١٦٤٢م) عالم فلكي وفيزيائي إيطالي. كان له شهرة بسبب تبنيه نظرية كوبرنيكوس الفلكية وتصادمه مع الكنيسة وقد أثر ذلك كثيرا على علاقة الدين بالعلم. (نيوتن) (١٧٢٧م) عالم رياضيات وفلكي إنجليزي اكتشف كيفية تماسك مكونات الكون بعضها ببعض من خلال نظريته عن الجاذبية. كما اكتشف أسرار الضوء والألوان، وابتكر فرعًا من الرياضيات يسمى حساب التفاضل والتكامل، ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة (كوبرنيكوس)، (برونو)، (جاليلو)، (نيوتن).

(٢) **نظرية التطور** تقوم على القول بأن أشكال الحياة المختلفة تعود إلى أصل واحد مشترك وأنها بدأت من خلايا حية بسيطة تكونت، في زعمهم، عن طريق المصادفة عبر عمليات كيميائية مركبة، ثم تطورت إلى كائنات كبيرة معقدة، ومع أنها ارتبطت بداروين إلا أنها قد وردت عند آخرين قبله، مثل: جدّه داروين، وكومت الفرنسي، وعالم الجيولوجيا ليل، والفرنسي لامارك، ثم جاء داروين فجمع جهودهم وأخرجها في كتابه: (أصل الأنواع). وقد علّق معدّو الموسوعة عن صلة النظرية بالدين، فقالوا: «الواقع أن الإلحاد الذي ارتبط بالنظرية يرجع إلى القول بالمصادفة واستبعاد الغاية والقصد في عملية الخلق، وتفسير التطور تفسيرًا ماديًا آليًا... ولكن الماديين... اتخذوا من النظرية سندًا لمذهبهم المادي القائم على التفسير المادي للحياة، وعلى استبعاد التفكير في أي قوة خارج حدود المادة لها قدرة الخلق والإيجاد. كما أن أتباع النظرية من الماديين ركزوا على نتائج النظرية المتصلة بالإنسان من أنه حيوان ينتمي إلى فصيلة القرد وأنه لا يتميز عنه إلا برقي نسبي، ومن ثم عليه أن يراعي الجوانب الحيوانية فيه، ويصارع من أجل بقائه، وأن دوره لا يتعدى هذا. ووفقا لهذا التصور أنكر التطوريون تميز الإنسان برسالة معينة متمثلة في معرفة الله تعالى وعبادته وطاعته، وأنه كائن مكلف، لأنهم في الأساس أنكروا أنه إنسان، وأنكروا أن يكون وراء الخلق قصدٌ أو غاية من إله خالق حكيم». ينظر الموسوعة العربية، مادة (النشوء والارتقاء).

ارتبطت نظرية نيوتن والنظرية الكونية عموماً بالجانب المادي من الكون، ومن معالمها إمكانية تفسير الظواهر من داخلها دون البحث عن سبب خارجي، ومن معالمها أيضاً جانب الحتمية فيها، فلا مكان فيها لأي خارق، أما النظرية التطورية فترتبط بالجانب الحيواني من هذا العالم، وهي أيضاً تريد تفسيره من داخله دون سبب خارجي، وفق حتمية مادية تطورية، وقد ارتبط بالنظريتين رؤية فلسفية فكرية مادية غلبت على مدارس الفكر الحديث^(١).

ومن أشهر الأمثلة التي دخلها التأويل تحت تأثير النظريتين وفلسفتها الحديثة، التحفظ عند ذكر المعجزات، ورفض الإقرار بوجود الأمر الخارق، فلا تغيير في قوانين الكون حسب زعمهم، ومن ثمّ قام هؤلاء بتأويل المعجزات المختلفة بما يزيل عنها بعدها الخارق للعادة، وإخراجها بصورة تتفق مع التفسير الفكري الحتمي، وفي النظرية التطورية وقع التأويل لخلق آدم وزوجه بتأويلات شتى، من أجل استبعاد عقيدة الخلق لهما؛ لأن الخلق موضوعٌ غيبي لا يمكن إثباته تجريبياً، وهذا من فساد الاستدلال عندهم؛ فإن الأدلة تتعدد وتتنوع، فإن لم يدلّ على ذلك الحسّ، فإن الدليل الخبري الصادق قد دلّ على ذلك.

إذاً، فالتأويل جديدهُ في المحتوى فقط، وليس في الأداة، فالأداة هي الأداة التأويلية القديمة، وهي التي تحقق صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر، فإذا عدنا لأحمد خان فس نجد توسعاً مهولاً يكاد يُغيّر أصولاً إسلامية، وكل ذلك تحت دعوى موافقة الفكر العلمي الحديث، بخلاف الشيخ الجسر، فهو مستوعب للنظريتين، ومستوعب للفكر المرتبط بهما، ويناقش بحساسية إيمانية وورع واضح، ولكن يؤخذ عليه تسرعه في قبول الأبعاد الفكرية المرتبطة بتلك الرؤية المادية.

(١) حول آثار هاتين النظريتين ينظر تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، حسن الأسمرى، نظرية نيوتن الكونية، ص ١٩٧، النظرية التطورية، ص ٢٢٨.

يقول (أبو الحسن الندوي) عن (أحمد خان) بأنه تزعم اتجاهها «على أساس تقليد الحضارة الغربية وأسسها المادية، واقتباس العلوم العصرية بحذافيرها، وعلى علاقتها، وتفسير الإسلام والقرآن تفسيراً يطابقان به ما وصلت إليه المدنية والمعلومات الحديثة في آخر القرن التاسع عشر المسيحي، ويطابقان هوى الغربيين وآراءهم وأذواقهم، والاستهانة بما لا يثبت به الحس والتجربة، ولا تقرره علوم الطبيعة في بادئ النظر، من الحقائق الغيبية، وأمور ما بعد الطبيعة»^(١).

أما من يقرأ ما كتبه الشيخ الجسر في: الرسالة الحميدية، والحصون الحميدية، فإنه يجد ذاك الحضور الكبير للنظريات العلمية الحديثة وأبعادها الفكرية، ونجد اجتهاد الشيخ في طرح تأويلات من أجل رفع التعارض، ولكنه ليس ممن يُزهد في الإسلام، بل نجد عنده من الحرقرة على الدين والعناية بأمره والدفاع عنه الشيء العجيب، إلا أنه اعتمد كثيراً على آلية التأويل، ومن الأمثلة على ذلك: تقريبه لخروج الماء من الحجر في معجزة النبي موسى عليه السلام بما اكتشف عند أهل الكيمياء من تحويل الغاز إلى سائل. ونجد تقريبه قصة رفع جبل الطور بما كشفه العلماء المحدثون من قانون الجاذبية، فالله الخالق لهذا الناموس قادر على خلق مثله يرتفع به جبل الطور، فإنّ حمل هذه الكواكب الضخمة في هذا الفراغ أعظم من رفع جبل. وتقريبه حدث ظهور الدم في الماء -ضمن الآيات التي جعلها الله سبحانه لموسى عليه السلام مع فرعون وقومه- بما كشفه العلماء المحدثون من حيوانات مجهرية، ربما هي تحولت إلى دم بأمر الله سبحانه، وهكذا^(٢).

(١) في كتابه: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ص ٦٩.

(٢) ينظر الحصون الحميدية، ص ٥٨-٥٩، ص ٦٠-٦١، وقد تتبع ذلك مع المناقشة في بحث الدكتوراة بعنوان: تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي.

ونلفت النظر هنا للملاحظة مهمة، وهي أن مصطلح التأويل في الكتابات المعاصرة يختلف عن تأويلات الفرق الدينية، فتأويل الفرق الدينية هدفه رفع التعارضات الموجودة عندهم، أما التأويل الفلسفي فهو نوع من القراءة التي لا يعينها التعارض كثيراً، بل هي مهمومة بمشروعها الخاص القائم على دعوى امتلاك منهجيات قادرة على التعامل مع النص بشكل غير مسبوق. فتكون من قسم القراءة المعاصرة، ومثلها بعض الكتابات الفكرية المعاصرة التي تذكر مصطلح (التفسير)^(١)، فهو أقرب لمعنى القراءات المعاصرة.

وحتى يتضح الفرق أذكر مثلاً لأحد الكُتّاب المعاصرين، فالتأويل الذي يذكره هو بمعنى القراءة، وهو على خلاف تأويل الفرق، يقول عن التأويل: «محاولة لتجاوز حدود التفسير إلى ما هو أبعد من اللفظ. منذ ابن سينا ازدهر التأويل في التصوف والفلسفة، وأصبح مساراً روحانياً إبداعياً يحيل إلى علم الفلك وعلم الأخبار وعلم اللاهوت لدى الأوائل، مفترضاً وجود معنى باطن وراء المعنى الظاهر. إنه عملية هرمونطيقية تتمثل في مسار يعقد الصلة بين أمرين: أولهما حركة بحث جواني، وثانيهما عملية كشف لآفاق جديدة تنفتح بقدر ما تلتقي المعرفة بالذات بفهم العالم الخارجي»^(٢).

والمقصود أن التأويل والتفسير في ميدان الفكر والفلسفة والعلوم الإنسانية والاجتماعية يختلف عن المعروف منهما في ميدان الأديان. ولا يعني عدم وجود بعض القواسم المشتركة، ولكن نقاط الاختلاف أكثر من نقاط الاتفاق.

(١) ينظر مثلاً: اللغة والتفسير والتواصل، مصطفى ناصف، عالم المعرفة الكويتية، في التفسير ... محاولة في فرويد، بول ريكور، وغيرها.

(٢) الإسلام والتحليل النفسي، د. فتحي سلامة، ص ٦٥.

المرحلة الثالثة: القراءة (دعوى الحداثة)

اشتهر مصطلح القراءة في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، ويمكن أن نربطه بنشأة الجامعة الحديثة، فقد فتح فيها كليات وأقسام مهتمة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والفلسفة بصورتها الغربية الحديثة، وأغلب المدارس الفكرية التي تبنت منهجية القراءة تنتمي للجامعة العصرية، وبخاصة كليات الآداب وأقسام الفلسفة.

وبما أن (القراءة) هي الجديد في التعامل مع نصوص الإسلام، فهي في حاجة لشيء من التوضيح، بحيث يعرف تاريخ تكوينها، وأسلوب عملها. عند تحليل هذه المنهجية في ضوء تاريخها نجد أنها في مجملها ترجع لثلاث مرجعيات: المرجعية الاستشراقية، والمرجعية الفلسفية، ومرجعية العلوم الاجتماعية. وقد أخذوا من كل مرجعية بعض أدواتها المشهورة أو كلها، والجدول التالي يوضح ذلك.

المرجعية	المنهج أو الأداة
(١) الاستشراق	المنهج التاريخي المنهج اللغوي/ الفلولوجي
(٢) الفلسفة	النقد/ التأويل
(٣) العلوم الاجتماعية العلوم الإنسانية	علوم اللغة (اللسانيات)، وعلم الدلالة أو المعنى، والسيمياء أو علم العلامات، علم النفس والاجتماع والإنسان، علم الاقتصاد السياسي، علم التاريخ الحديث (مدرسة الحوليات)

وهذه الثلاثة - الاستشراق والفلسفة والاجتماعيات - تدخل في إطار ثقافي عام وهو (الحداثة) أو (ما بعد الحداثة)، وترك الاختلاف الفكري حول الفاصل الزمني، ولكن للتقريب فيمكن وضع سنة (١٩٥٠م) نقطة تقريبية للفصل بين المرحلتين، ولا يعني (ما بعد الحداثة) أن تيارات الحداثة غير موجودة، بل بعضها قائم، ومتوازي مع تيارات (ما بعد الحداثة)، كما أن (ما بعد الحداثة) متأثرة بفلاسفة الحداثة، يضاف لذلك تأثيرهم العميق بمدرسة التحليل النفسي ومؤسسها (فرويد)^(١).

وهذا الإطار العام له أثره على المدارس والمجالات، وعلى سبيل المثال الرؤية العامة للنص في إطار (الحداثة) نجده يختلف عن رؤية (ما بعد الحداثة)، فالحداثة تصورهما عن النص أنه يملك رسالة وهو قادر على توصيلها للمتلقي، ولكن نظريات (ما بعد الحداثة) والمدارس التي تسير بجانبها مثل: التفكيك ونظريات التلقي والنقد النسوي وغيرها، أضعفت هذه القدرة في النص، أصبح النص دالاً دون مدلول، ألفاظاً دون معنى، فيكون القارئ حرّاً في التعامل معه^(٢). ويصبح النص عند (الما بعد) مجرد سلسلة فجوات، والمعنى هو ما يملأ به القارئ تلك الفجوات^(٣)، و«اتجاهات (ما بعد الحداثة)، فهي تجعل القارئ، المبدع الحقيقي للنص، وأن النص ليس ثابتاً قاراً محكم الوثاق، بل هو نصوص متعددة (تناص)،

(١) ينظر الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، ص ١٠٢، وحول تحديد الفاصل الزمني ينظر ما بعد الحداثة...، محمد سيلا، ص ٥، وقد جعلها مع بدايات الستينات الميلادية، ومن أهم الدراسات العربية في تحديد المصطلح وتواريخه وأفكاره دراسة د. محمد سالم (الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية)، وحول (ما بعد الحداثة)، ص ٣٣-٤٢، ما بعد الحداثة...، د. باسم خريسان، ١٨٢ وما بعدها.

(٢) ينظر الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، ص ١٠١، وليست كلها تميل لذلك فبعضها يريد إعادة الاعتبار للنص كما في المرجع.

(٣) ينظر المرجع السابق، ص ١٣٧.

مهاجرة في الزمن لا يمكن الإمساك بها، لذا فهم ينادون بإرجاء الدلالة، وفتح القراءات المتعددة إلى ما لا نهاية...»^(١).

أولاً: الاستشراق (التاريخية واللغوية)

لقد قدّم الاستشراق خدماته المنهجية وتطبيقاته العملية للقارئ الغربي الذي يقرأ عن الفكر الإسلامي أو الإسلام، فهو الوسيط في فهمهم للإسلام، ولكنه وسيط غير محايد، ولذلك أثره في الغربيين الباحثين عن الإسلام، وازداد الأمر سوءاً عندما أصبح الاستشراق وسيطاً لبعض المسلمين الذين يدرسون دينهم، فمشكلة الاستشراق اليوم أنه لم يعد يكتب للغربيين من بني جلدتهم فقط، بل أصبح يكتب للمسلمين^(٢).

وقد كانت المنهجية الاستشراقية في مجملها متأثرة بروح عامة تقوم على انتقاص الإسلام، ودراسته كنموذج نشأ على هامش الفكر اليهودي والنصراني، إن الإسلام في أحسن صوره -عندهم- نسخة مشوهة لديانة أهل الكتاب. وقد ركّزوا على القرآن -كحال أعداء الإسلام عموماً- من أجل تحقيق تلك الأهواء الخبيثة، يقول د. بدوي: «لقد تعرض القرآن الكريم باعتباره الركيزة الأساسية للإسلام لهجمات كثيرة من الذين كتبوا ضدّ الإسلام»^(٣). ومن ذلك كتاب (تاريخ القرآن - نولدكه) الذي يُعدّ مرجعاً مهماً للمستشرقين^(٤) يقول فيه: «إن المصدر الرئيس للوحي الذي

(١) إشكالية تأصيل الحداثة...، عبدالغني باره، ص ٢٧.

(٢) آليات المنهج الاستشراقي...، د. حسن عزوزي، ص ٦.

(٣) دفاع عن القرآن...، د. عبدالرحمن بدوي، ص ١٣، ثم استعرض جهود المستشرقين من اليهود والنصارى في مهاجمتهم للقرآن مع نقده لهم، وهذا الكتاب له أهميته من مفكر مثل د. بدوي؛ لأنه كان من أشدّ المبجلين للمستشرقين، ويسميهم العلماء، وترجم كثيراً من كتبهم، وانساق مع دعاويهم، ثم في آخر حياته أخرج هذا الكتاب محارباً لهم، وفاضحاً عدائهم للإسلام والقرآن والرسول ﷺ.

(٤) ينظر آليات المنهج الاستشراقي، السابق، ص ١٠.

نزل على النبي حرفياً، بحسب إيمان المسلمين البسيط، وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية. وتعاليم محمد في جلها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها. لهذا، لا لزوم للتحليل لنكشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض، هي ذات أصل يهودي^(١)، ثم يحلل ذلك تاريخياً ولغوياً بحسب المنهجية الاستشراقية المشهورة. كما أن عنايتهم بالتفسير وعلومه كانت كبيرة للغاية وذلك لنفس المآرب^(٢).

وأبرز المنهجيات المستخدمة لإثبات هذه الفرضية هي **المنهجية التاريخية واللغوية**^(٣)، وقد غرق فيها بعض المثقفين العرب، وأصبح يتحدث عن الإسلام ونصوصه وكأنها منقولة عن أهل الديانات السابقة من خلال تلك المنهجية^(٤).

(١) تاريخ القرآن، نولدكه، ص ٧.

(٢) ينظر آليات المنهج الاستشراقي، السابق، ص ٩.

(٣) المقصود هنا بيان المنهجية السائدة التي يطبقونها في بحوثهم، ويزعمون من خلالها أنهم أصحاب منهجية علمية وموضوعية، وإلا فإن هناك منهجية أخرى ناتجة عن الأهواء الدينية لبعضهم أو عن العلمانية لآخرين منهم، تصرفهم عن الموضوعية والعلمية، وتقوم على المغالطات والادعاءات والتلفيق، ويمكن تأمل بعضها في آراء المستشرقين حول القرآن... د. عمر رضوان، ص ٧٧-٩١، و(للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) إصدار كبير عن مناهج المستشرقين، وقد خصص الفصل الأول للقرآن، والثاني للسنة، ص ٢١، ص ٦٣، وفكرة الكتاب مهمة، وكان سيكمل لو خصصوا فصلاً عن المنهجيات ذاتها دون ربطها بالتطبيقات، كما أن لمنهجياتهم علاقة بالفكر الفلسفي الغربي، وقليلة الدراسات التي تتحدث عن علاقة المنهجيات الاستشراقية بالفكر الفلسفي، فلا نجد دراسة شافية في تحليل تلك العلاقة، ويمكن أن نجدها مختصرة في ثنايا بحوث، ومنها: موقف المستشرقين من الصحابة... د. سعد الماجد، ص ٢٣-٤٩.

(٤) ينظر القراءات المعاصرة... د. محمد كالم، ص ٨١ وما بعدها، دفاع عن القرآن، د. عبدالرحمن بدوي، ص ٢٧، وقد توسع الدكتور أحمد الطعان في دراسة التاريخية بدراسته المهمة (العلمانيون والقرآن الكريم)، الباب الثاني: التاريخية ومداخلها المعلنة، الباب الثالث: الأصول الحقيقية للتاريخية وانعكاساتها، وإذا كانت المسألة الجوهرية في كتاب الطعان هي (التاريخية) فقد جذب إلى بحثه =

ليس العيب في المنهجية التاريخية أو اللغوية، فهي منهجية مميزة ومهمة، ولكن الأهواء تؤثر في أسلوب التعامل مع المنهجية، فيصعب تصور منهجية محايدة، وليس من المستغرب ذلك منهم، ولكن المستغرب هذه التبعية العمياء من بعض المثقفين العرب الذين لا يعرفون الإسلام إلا من خلال تطبيقات المستشرقين. وقد أظهر المستشرقون أسلوباً خداعاً من القرن التاسع عشر الميلادي، فيظهرون العلمية والموضوعية والحياد، ويكشف أحد من كان يعظمهم ذلك فيقول: «حقاً، فإنه بداية من منتصف القرن التاسع عشر يبذل هؤلاء المستشرقون كل ما في وسعهم ليليدوا موضوعين في كتاباتهم، وفي جعل كتاباتهم أكثر دلالة، وأكثر جدية وموضوعية، وأكثر تدقيقاً في المنهج اللغوي، لكن دون فائدة، ذلك لأن الدوافع الداخلية التي تضطرم بالحق في قلوبهم ضد الإسلام وكتاب الإسلام المقدس ونبي الإسلام ظلت كما هي بل ازدادت تأججاً»^(١).

وقد أساء بعض المفكرين العرب أثناء دراسته للإسلام إساءات عظيمة بسبب تطبيقه لمنهجيات الاستشراق:

فمن خلال المنهجية التاريخية يُرمى بالمعاني -الموجودة في كتب التفسير وفي شروحات الأحاديث والأصول المتفق عليها- في التاريخ، إنهم يرونها صحيحة في وقتها، وهذا أسلوب خطير من قبلهم لتهميش المعنى المنقول إلينا من سلفنا الصالح مع الاعتراف به فقط في الماضي، أو يقضي عمره ويبذل جهده في إثبات انتحال القرآن لنصوص الأمم السابقة.

=نظريات ومدارس كثيرة من جهة علاقتها بالتاريخية، وينظر الإسقاط في مناهج المستشرقين... د. شوقي أبو خليل، من الإسقاط الأول حتى السادس، ص ١٩ وما بعدها.
(١) دفاع عن القرآن... د. عبدالرحمن بدوي، ص ١٥.

ومن خلال المناهج اللغوية يقومون بتعويم المعنى الإسلامى بحيث يضيع في قائمة كبيرة من الأرشفة الديني لكل الديانات، دون تفريق بين الحق والباطل. أو يقومون بإفساد المعنى من خلال الفصل بينه وبين الحقيقة، فلا توجد حقيقة تعبر عنها الألفاظ، والمعاني التي ترتبط بالألفاظ هي ما تنتجها الثقافة في عصر من العصور، وكل عصر ينتج معنى غير العصر الذي سبقه^(١). أو من خلال الاستغراق في التشقيقات اللغوية، ويتخذها ذريعة لادعاء وجود تشابهات في الشكل أو النطق بين الكلمات العربية القرآنية مع أخرى موجودة في أديان وثنية أو كتابية.

ثانياً: الفلسفة (النقد والتأويل)

تعدّ الفلسفة أشدّ وطأة على عقول هذه الطائفة المثقفة المتغربة، ومع كثرة مدارسها الحديثة إلا أن أشهر صور المنهجيات الفلسفية تأثيراً في العرب المتغربين منهجيتان: النقد والتأويل، وقد يخلط البعض بين الأمرين، فيتحدثون عن النقد وكأنه التأويل أو العكس، مع أن المشهور هو سير المفكر في مسارين، مسار نقدي وآخر تأويلي، والغالب في الكتاب العرب المتغربين وقت فلسفة الحداثة هو النقد، وقلة هم الذين سلكوا مسالك التأويل^(٢). وقد مرّ مجموعة من الكتاب - المتأثرين بالغرب - بمرحلتين: مرحلة الصلّف الفكري، ومن آثاره: قيامهم بنقد التراث الإسلامى وأصول الإسلام، ثم يقع لهم تحولات، فيتحولون للكتابة عن الإسلام بنوع من الحماس والتعاطف، ولكنهم يتحولون للتأويل، وبعضهم يميل لتأويل

(١) ينظر القراءات المعاصرة... د. محمد كالم، ص ١٠٢، مناهج الفكر العربي المعاصر... شاكير أحمد، ص ٣١-٣٢.

(٢) ينظر للعلاقة بينهما: فلسفة النقد... كتاب جماعي، ص ٢١، ص ٢٩٣، والكتاب يشمل على بحوث متنوعة حول مفهوم النقد.

الفرق الإسلامية، وقليل منهم قد يميل للتأويل الفلسفي. ومن الأمثلة على ذلك كتابات (طه حسين) و(محمد حسين هيكل) في مرحلتين من حياتهما، ومن ذلك كتابات (محمد الجابري) التي عرفت بمرحلتين: مرحلة نقدية وأخرى تأويلية^(١).

فمن جهة النقد تُعدّ الفلسفة الحديثة فلسفة نقدية في غالبها، فقد أصبح النقد سمة مميزة لكثير من مدارسها، سواء صُرِّحَ بذكره أو لم يُصَرَّح^(٢). وأهم ما يتناوله النقد هو نقد (الدين) وأصوله ونصوصه وفق منهجيات متنوعة، ولهم أساليب في النقد، ويبقى أشهرها المطابقة بين النص والحسّ بسبب إنكارهم للغيب. أما التأويل فهو في المرتبة الثانية، والتحمّس له يعقب التحمس للنقد.

وقد عرف النقد بخاصة مع اتجاه التنوير الأوربي: فولتير، ديدرو، هولباخ، ومع (اليسار الهيجلي): فيورباخ، شتراوس، ماركس، ومجموعة معاصرة مثل: نيتشة، وفرويد، ودوركايم، وأصحاب (الوضعية المنطقية) وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين الذين اعتمدوا منهجية نقد الدين منطلقين من موقف إلحادي صريح^(٣). وقد كان نقدهم منصباً على الدين الذي في بيئتهم، وبخاصة: اليهودي والنصراني، أو على الدين بمفهومه العام بعيداً عن أي تمثيل له. ويتميز النقد الفلسفي هنا بأنه موقف

(١) ينظر حول الجابري مقالة للباحث بعنوان: الجابري والجاكوبون.. أوهام النقد وأهواء الأتباع، موقع تأصيل على هذا الرابط:

<http://taseel.com/display/pub/default.aspx?id=787&ct=6&ax=5>

(٢) ينظر النظرية النقدية... د. حسن محمد، ص ٥-٨٣ وقد استعرض المؤلف النقد في العصرين اليوناني والوسيطة وتوسع في مدارس العصر الحديث، نقد العقل بين الغزالي وكانط... د. عبدالله الفلاح، ص ١٥-٥٧، وفيها استعراض للمدارس السابقة لكانط.

(٣) ينظر فلسفة النقد، كتاب جماعي، ص ٣٩، ص ٦٥، ص ٨٧، ص ١٨٥، ويُعدّ كانط شخصية مهمة في تحويل النقد إلى فلسفة، نفس المرجع، ص ١٤، وحول كانط ودوره في تعزيز مفهوم النقد ينظر: كانط أو الفلسفة النقدية، د. زكريا إبراهيم.

صريح في رفضه للدين، بخلاف التأويل الذي يدخله الغموض.

وأما **التأويل** الفلسفي وإن شابه في الأحرف التأويل الذي ارتبط بالفرق الدينية إلا أنه يختلف عنه، إنه نوع من النشاط الحرّ المفتوح الذي لا يخضع لقيود، وبهذا فهو الصورة البارزة لمفهوم القراءة الذاتية المفتوحة^(١)، وقد ظهرت بدايته الفلسفية الحديثة مع شلايرماخر^(٢)، يصف أحدهم هذا التأويل فيقول: «ولا يريد التأويل أن يضع حداً ينتهي عنده الاختلاف، وينحل بموجبه الصراع لصالح رؤية وحيدة الجانب؛ على العكس فمثلاً يؤكد ريكور على صراع التأويلات يؤكد على ضرورة بقاء هذه التأويلات في تنافس وتزاحم دائم وأبدي. فلا تظفر بالحقيقة الواحدة الكبرى، وإنما بحقائق متعددة متصارعة تتجدد وتتواتر طبقاً لمقتضيات الظرف التاريخي؛ وطبقاً لمقتضيات وجودنا في العالم»^(٣).

والبعض يركز على مصطلح (الهرمينوطيقا) الذي يترجم عادة بالتأويل، كون الهرمينوطيقا له كثافة فلسفية بحسب المنبع الألماني المعاصر لهذا الاتجاه^(٤)، بخلاف

(١) ينظر ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد السيف، ص ٢٨-٣٠، حصار الزمن، د. حسن حنفي (إشكالية التأويل)، ص ١١١ وما بعدها.

(٢) ينظر الفلسفة والتأويل، نبيه قاره، ص ٦، وص ٤٣. شلايرماخر (١٨٣٤ م) لاهوتي روماني ألماني، وقد كان قساً، وله دور بارز في تخفيف الادعاءات الوضعية، ولكنه يميل إلى رؤية فلسفية صوفية، ينظر معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص ٣٩٦.

(٣) من مقدمة ترجمة سمير مندي لكتاب دوائر الهيرمينوطيقا... ص ٩.

(٤) ينظر اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٣١، وينظر عن علاقته بالفلسفة نفس المرجع، ص ١٩. **والهرمينوطيقا (HERMENEUTICS)** مصطلح مشهور في الفلسفة المعاصرة، ويعرف بأنه نظرية التأويل وممارسته، يتركز في البحث عن المعنى، ينظر دليل الناقد الأدبي، ص ٨٨، ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد السيف، ص ٢٨، وهناك فصل مطول في كتاب (العلمانيون والقرآن الكريم) بعنوان: الهرمينوطيقا/ الغنوصية، ص ٦٧٣-٧٤٧. كما أن أحد مشاكل التأويلية/ الهرمينوطيقا أنها متحكم بها من قبل مجموعة ملحدة وجماعات يهودية، ويسمها المفكر المصري البارع -عبدالوهاب المسيري- =

التأويل الذي يحمل كثافة دينية بحسب منبعه من داخل الفرق الدينية المختلفة. وللتأويل شهرة في الفلسفات المعاصرة: «ويمكن القول إن معظم المناهج النقدية المعاصرة استخدمت التأويل بوصفه آلية بدءاً من ما بعد البنيوية، مروراً بالسيمائية، وانتهاءً بالنقد النسوي، ومنهجية فوكو، والتحليل الاجتماعي والسياسي لهابرماس، والطرق المنهجية الأخرى لألتوسير، وجيمسون، ولاكان، وبورديلارد، وليوتار،... إلخ.

ومن المهم ذكر أن نظريات الاستقبال والتلقي قد انبثقت بشكل مباشر وأساس من التأويلية بوصفها منهجاً، وحددت رؤيتها في تحليل عملية القراءة من خلال المداخل الفلسفية الظاهرية، والمداخل المنهجية التأويلية»^(١).

يقول عمارة: «نشأت علاقة حميمة بين اللغة والتأويل، قدمت في الفلسفة الغربية المعاصرة مشروعاً لإنقاذ المعاني المحاصرة في دائرة المركزية الأوروبية والمحروسة بآليات المطابقة والمماثلة. وقد بادرت إلى هذا المشروع فلسفات نيتشة، فرويد، ماركس... موازاةً مع الهرمنيوطيقا المعاصرة من شلايرماخر، دلتاي إلى هيدغر غادمير وريكور»^(٢)، وغالباً ما يربط بين النقد الثلاثي لكل من (ماركس، نيتشة، فرويد) وبين التحول المعاصر، سواء كان نحو النقد إلى ذروته العدمية أو التأويل الفلسفي المفتوح^(٣).

=ب(الهرمنيوطيقا المهرطقة) (التي يتسم بها كثير من المفكرين ذوي الأصول اليهودية)، موسوعة اليهود... د. المسيري، ١٥٣٢/٥، وقد أوفاه بالدراسة في: ١٨٥٨/٦. كما أن ترجمة العرب لها تختلف من مترجم لآخر، وقد أبقىته في النصوص كما هو مع وجود الاختلاف فيما بينهم.

(١) الأسس الفلسفية... د. محمد سالم، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٩.

(٣) حول دور الثلاثة، ينظر الفلسفة والتأويل، نبيه قاره، ص ٢٥، ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد

ويوضح عمارة وظيفتها فيقول: «وظيفة الهرمينوطيقا هي (عزل المدلول عن الدال عن طريق التأويل والتعليق والقضاء على الكتابة عن طريق الكتابة الأخرى التي هي القراءة)، وبذلك هي تعيد إنتاج عالم آخر للمعنى، حيث يشكل النص مفتاحاً له من خلال رموزه ومعانيه المزدوجة التي تعطى كنقطة تمفصل بين عالم النص المؤلف وعالم النص المؤول، وتغدو كل قراءة تأويلاً؛ لأنها حسب عبارة دريدا تقضي على الكتابة، لتفتح عالم النص على الذات والوعي»^(١). وبحسب هذا التصور فإنه لا يوجد تأويل صحيح، وإنما تأويلات متعددة^(٢).

وقمر العملية التأويلية/ الهرمينوطيقية بدائرة تسمى (الدائرة الهرمينوطيقية) في قراءة فلسفية تركز على القارئ، ويضيع معها المعنى الأصلي، ويضحى من أجل ذلك بكل القواعد المنهجية الموضوعية، ويوضح ذلك قول أحدهم: «نُعدّل قاعدة؛ إن هي أنتجت استدلالاً لسنا مستعدين لتقبله، ونستغني عن استدلال؛ إن هو اخترق قاعدة لسنا مستعدين لتعديلها»^(٣).

كما أن علاقة الهرمينوطيقا بعلوم اللغة علاقة غير ودية، فمعلوم أن كل نص هو مكتوب بلغة، واللغة تسير وفق قوانين، وقوانينها هي معيار مهم في تفسير النصوص، ولكن أهل التأويل يهربون من قوانينها، ونجد أن الهرمينوطيقا تريد التخلص من (الصلابة المنهجية لنحوها وسمياتها)، والتحول نحو الفن الذي هو أكثر مرونة للقارئ المؤول^(٤).

=السيف، ص ٨٥.

(١) اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٢١.

(٢) ينظر اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٣٢.

(٣) ينظر اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٤٦.

(٤) ينظر اللغة والتأويل... عمارة ناصر، ص ٩٠.

نخلص من هذا العرض الموجز إلى أن مفهوم التأويل الفلسفي أقرب للفوضوية المنهجية، وهو في حقيقته عملية هدم للمعنى وللحقيقة، كما أنه قد تلبس بتيارات فلسفية مشبوهة، وهذا ما نبّه إليه مفكر بارز -المسيحي- حول تحكم اليهود المهرطقون بالهرمنيوطيقا المعاصرة، مع تأثر كُتّاب بهم، فيقول: «وترى سوزان هاندلمان أن تقاليد الهرمنيوطيقا المهرطقة لم تُعد مقصورة على المثقفين اليهود، فهناك في كل أنحاء العالم (مثقّفون يهود) بالمعنى المجازي؛ جعلوا همهم فَتَح النصوص المقدّسة عن طريق إعلان أن النص المقدّس صامت، يمكن أن يحمل أيّ معنى يشاء المفسر، ثم قاموا بإعادة تفسيرها وتحميلها معنى مهرطقاً حتى يسود الظلام، وتهيمن العدمية»^(١).

وليس المجال هنا مجال استعراض تلك التطبيقات العربية^(٢)، وإنما القصد الحديث عن المنهجيات وبيان حقيقتها.

والعلاقة بين (النقد والتأويل) في الفكر الغربي الحديث غير متسقة، فالتنافس كبير بين المنهجيتين، وقد يقع بينهما تصالح وتداخل مع بعض المدارس الفلسفية، فقد كانت الماركسية و(الوضعية المنطقية) مدارس نقدية إلحادية، بينما الرومانتيكية والمثالية والتأويلية ذات اتجاه تأويلي، ويقع الدمج بينهما كما هي جهود طائفة معاصرة، ومن ذلك أعمال (إريك فروم) للدمج بين الماركسية والفرويدية مع موضوعات دينية^(٣).

(١) موسوعة اليهود... د. عبد الوهاب المسيري، ٦/ ١٨٦١.

(٢) وحول بعض النماذج من هذه التأويلات للإسلام وتراثه ينظر ظاهرة التأويل الحديثة... د. خالد السيف، ص ٥٠، العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان، ص ٧١٢ وما بعدها.

(٣) فروم ١٩٨٠م، جمع بين التحليل النفسي والماركسية، فهو محلل نفسي واجتماعي، مولده في ألمانيا وعاش =

وعادة ما يتم الجمع بين النقد والتأويل عند الفلاسفة المعاصرين، ومن ذلك ما نجده عند أحد مشاهير الفكر التأويلي المعاصر -ريكور- فهو يرى أنه لا «عاصم اليوم من آلة الهيرمينوطيقا (الفاحصة) ولا حتى الدين يمكنه تجنب ذلك. ذلك أن النقد الإلحادي المثابر الذي أقامه أساتذة الشك الثلاثة، هو المقوم الجوهرى لإيمان الإنسان الحديث الناضج. فلا بد أن نؤسس نقد الدين، وذلك بافتراض أن الدين قناعاً للخوف والهيمنة أو الكراهية»^(١).

ختاماً، نجد أثر هاتين المنهجيتين الفلسفتين: (النقد والتأويل) في قراءات المتغربين، فإن قراءات المتغربين العرب تسير غالباً في مسارين:

الأول: نقدي وإن تشكل بأشكال مختلفة، وذلك أن طبيعة الفكر طبيعة نقدية غالباً... ويدخل في ذلك استخدامهم لمنهجيات، مثل: العلمية والتاريخية والنقدية.

الثاني: تأويلي وله أشكال، مثل: الإبداع والتجديد، وكشف الجماليات، وتطبيق آخر المستجدات المنهجية على نص خام، كما يقولون.

ثالثاً: العلوم الاجتماعية (الأدوات والمفاهيم)

تُعدّ الأقسام الاجتماعية والإنسانية الأغنى بالأدوات المنهجية، وبخاصة: علم اللغة الحديث، علم النفس، علم الاجتماع، علم الإنسان، علم التاريخ الحديث. وهي الأصعب لغير المتخصص، ولكن يوجد بعض المثقفين ممن لديهم قدرة على مطالعة المستجدات فيها، وإخراجها من مجالها إلى مجال الدين، وبخاصة مع جهود بحثية لمستشرقين في هذا المجال، لاسيما وهناك أقسام فتحت ضمن تلك العلوم

= في أمريكا، وألف الكثير من الكتب، ينظر الموسوعة العربية العالمية، مادة فروم.

(١) دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور، ريتشارد كيرني، ص ٤٨، والثلاثة، هم: ماركس، فرويد، نيتشة، ومعلوم أنهم من أشدّ المدافعين عن الإلحاد.

تخص الظاهرة الدينية، مثل: علم النفس الديني، وعلم الاجتماع الديني، وغيرهما. وقد كوّنت طائفة من المفكرين العرب منهجيتها في القراءة من خلال بعض الأدوات المأخوذة من هذه المرجعية أو تلك، أو من خلال التركيب بين أداتين أو أكثر. فبعضهم قد يكون أحادي المرجعية، ويتعصب لمرجعية واحدة، ويطبقها بحرفية ساذجة؛ وبعضهم يتنقل به الحال من مرجعية لأخرى؛ وبعضهم اطلع على كثير من المنهجيات، وركب منها منهجيته الخاصة. ويستاء الحال إذا كان المفكر منطلقاً في فكره من خلفية علمانية.

تتسع دائرة العلوم الاجتماعية، ولكل علم نظرياته ومنهجياته وأدواته ومدارسه، وهناك ثلاثة علوم ذات شهرة في الفكر العربي الدارس للتراث المتأثر بالفكر الغربي، وهي: علم النفس وعلم الاجتماع وعلم اللغة الحديث، وقد ظهر فيها أقسام تهتم بالدين، وظهرت نظريات في كل علم، ويجمعها النظر للدين وللموضوعات الدينية على أنها ظواهر يمكن دراستها، ثم كل مدرسة تقدم أدوات ومفاهيم لتحليل الظاهرة ودراستها.

ويصعب هنا حصر تلك الأدوات والمفاهيم، فهي كثيرة، بل المفهوم الواحد تختلف حوله الآراء من مدرسة لأخرى، ولكنها بمجموعها شكّلت مخزوناً كبيراً يغرف منه المفكرون العرب المقلدون للغرب.

ومع ذلك فهناك مفاهيم وأدوات ذات شهرة واستعمال، يمكن التمثيل بها، مثل: الأسطورة، النسبية، اللا شعور، التعصب، الأيدلوجيا، المتخيل، الإيستمولوجيا، التناس، الخطاب، الدوغمائية، التاريخية، التقديس والمقدس، الطوطم والمحرمات، الشفهي والكتابي، البطركية، سلطة النص، سلطة الإجماع، التفكيك، الطبقة، الجندر، الديالكتيك، الإجماع السيولوجي، الحقيقة السيولوجية، وغيرها^(١).

(١) يمكن مراجعة أي معجم في العلوم الاجتماعية والإنسانية لمعرفة تكاثر المفاهيم والأدوات.

أثر المرجعيات الثلاث في القراءات العربية:

ومن خلال هذه المرجعيات الثلاث: الاستشراق والفلسفة والعلوم الاجتماعية خرج مفهوم القراءة، قد يكون بعضهم متخصصاً في الفلسفة، ولكنه يأخذ الإسلام عن طريق كتابات المستشرقين، ويستفيد من العلوم الاجتماعية، أو قد يكون من أقسام العلوم الاجتماعية، فيأخذ الإسلام الذي يريد أن يدرسه عن طريق الاستشراق، ويستفيد من الإطار الفلسفي.

وإذا كانت القراءة مخصصة للوحي، فيمكن القول بأنها: استخدام النظريات الحديثة في قراءة القرآن الكريم والسنة النبوية^(١)، سواء كانت هذه النظريات من دائرة الاستشراق أو كانت من دائرة الفلسفة أو كانت من دائرة العلوم الاجتماعية، أو كانت خليطاً مما سبق.

إذاً، يشتركون في وضعهم الاستشراق وسيطاً بينهم وبين الإسلام، ثم منهم من ينطلق من المدارس الفلسفية، ومنهم من ينطلق من الأقسام الاجتماعية. وقد كان غالبها نشاطات أكاديمية بحثية، تابعة للتخصص الذي يدرس فيه صاحب البحث، فهي بحوث ماجستير ودكتوراه وما يتبعها من مشاريع بحثية.

يقول عبدالرحمن الحاج: مصطلح القراءة «يشير إلى مصادر منهجية معاصرة هي مناهج النقد الأدبي واللسانيات الحديثة، فنحن هنا إذن أمام استخدام لـ (مناهج) و(أدوات) جديدة في دراسة القرآن، نستطيع أن نقدّر بدايته في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات، حيث كانت المناهج الأدبية واللسانية قد أخذت حضورها إلى جانب الدراسات الأخرى - في العالم العربي، وبدأت تتسرّب إلى كل شيء، فكان لنا

(١) ينظر القراءات المعاصرة... د. محمد كالمو، ص ٥٦.

أن نرى عام (١٩٧٩م) (العالمية الإسلامية الثانية) لأبي القاسم حاج حمد، والتي اعتمد فيها على مزيج من المقولات اللسانية والفلسفية، ربما لأول مرة، وفي الثمانينيات ظهرت محاولة أركون في (قراءة) التراث الإسلامي، وتأويل النص الديني، ويعتبر أركون أكثر مَنْ توسّع في استخدام المناهج الحديثة وخصوصاً اللسانية، وحسن حنفي الذي حاول أن يؤسّس لتفسير معاصر اعتماداً على معطيات العصر المنهجية، ثم محمد شحرور في (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة) الذي اعتمد فيه على خليط من البنيوية والتاريخية، ونصر حامد أبو زيد الذي طرح في (مفهوم النص) منهجه القائم على التأويلية (hermeneutic) من خلال نقد تراث علوم القرآن... وغيرهم^(١).

وبالنظر لتاريخ صدور أغلب الدراسات العربية التي اهتمت بالتراث، وطبقت منهجيات القراءة والفهم والتحليل الحديثة، نجدها تبدأ بعد ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م، وظهر فيها مصطلح مشهور عمّ أغلبها، وهو مصطلح (التراث)، فهناك رابط مشترك لأغلب تلك الدراسات أو القراءات، هو التراث، أي التراث الإسلامي، ثمّ بعضهم يتحايل من خلاله للدخول على نصوص الوحي، وبعضهم يُصرّح دون لفّ أو دوران بتبجح غريب، ويتعامل مع نصوص الوحي بالنقد أو بالتأويل الفوضوي، وهذه بعض النماذج لتلك الدراسات:

(١) ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وأيدلوجيا الحداثة، عبدالرحمن الحاج، التسامح، ص ٢٢٧، مجلة فكرية تصدر عن وزارة الأوقاف العمانية، العدد الأول، شتاء ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، ونقل عنه الدكتور محمد كالوا أنه يمكن إعادة هذه القراءات إلى سنة ١٩٥٠م عندما كتب المستشرق الياباني (إيزوتسو) دراسته عن بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن. ينظر القراءات المعاصرة... د. كالوا، ص ٨٢، وينظر مناهج الفكر العربي المعاصر... شاكير أحمد، ص ٢٤.

النموذج أو المثال	المنهج المتبع فيه	وصف موجز
النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، حسين مروءة؛ من التراث إلى الثورة، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. طيب تزيني ^(١) .	ماركسي (فلسفي)	استخدام المفاهيم التي سكتها ماركس ومجموعة الماركسيين، وبخاصة التفسير الاقتصادي، فهناك بنية تحتية قوامها الاقتصاد، وبنية فوقية ناتجة عن التحتية ومن أمثلتها الثقافة والدين. والنقطة الجوهرية هي تفسيرهم للدين على أنه انعكاس للوضع المادي والاقتصادي.
الثابت والمتحول: بحث في الإبداع والإبداع، أدونيس.	ظاهراتي / فمونيولوجي (فلسفي)	استخدام فلسفة الظواهرية، ومن منهجيتها أن المفكر يدرس الموضوع من خلال ربطه بالوعي الذاتي، فهو على عكس الوضعيين الذين يريدون الفصل بين الذات والموضوع، أما تطبيقات أدونيس فهي تقوم على انتقاء وقائع تراثية فكرية للفرق الغالية ورفعها، وتهميش موضوعات دينية مجمع عليها عند الأمة وانتقاصها.

(١) ينظر مثلاً مناهج الفكر العربي...، شاكير أحمد، ص ٤١.

النموذج أو المثال	المنهج المتبع فيه	وصف موجز
المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، د. زكي نجيب محمود.	وضعي/ الوضعية المنطقية (فلسفي)	الوضعية المنطقية في تجربة (محمود) تقوم على تحليل الموضوعات التراثية إلى أصغر وحدة، ثم يبحث لها عن مقابل محسوس، أو يبحث لها عن فائدة محسوسة، فإن وجد المقابل الحسي أو النفعي قبل ذلك الموضوع. وهذا له صلة بالوضعية المنطقية والفلسفة الإنجليزية التحليلية التي تأثر بها المؤلف.
من تاريخ الإلحاد في الإسلام، مذاهب الإسلاميين، د. عبدالرحمن بدوي.	وجودي (فلسفي)	التجربة الوجودية عند (بدوي) وفي أوج نشاطه تقوم على تصور يعطي للفرد منزلة مستقلة عن أي شرط خارجي، فالفرد هو من يقرر، ومن ذلك قرار الإلحاد والتمرد على الدين، من هنا جاء عرضه لتجارب إلحادية، مع أنه قد وقع له تغير قبل وفاته.
التأويل والحقيقة، فلسفة التأويل، د. علي حرب.	تأويلي تفكيكي (فلسفي)	يجمع (حرب) بين التأويلية الفلسفية وبين التفكيكية، والأخيرة مدرسة معاصرة أنشأها الفيلسوف اليهودي (جاك دريدا)، وقد استعرض شيء من

<p>التأويل في ثنايا البحث، أما التفكيكية فلا يستقر لها قرار، وهي تسعى لهدم الأفكار من خلال إثبات تناقضها، ومن خلال ما تخفيه من معاني تتعارض مع ما تظهره...</p>		
<p>أشهر مدرسة نفسية حضوراً في العرب هي مدرسة (التحليل النفسي)، وما أنتجته من مفاهيم، مثل: الكبت، اللا شعور، العقدة، العصاب،.. وقد ظهرت مجموعة تنظر للدين على أنه مرض أو عصاب، وتفسر ذلك في ضوء مبادئ مدرسة التحليل النفسي...</p>	<p>مناهج علم النفس^(١)</p>	<p>إعادة قراءة التراث في ضوء المنهجيات النفسية، د. علي زيعور؛ الإسلام والتحليل النفسي، د. فتحي سلامة.</p>
<p>ظهرت مدارس مختلفة، ولم تشتهر مدرسة بعينها في الفكر العربي، باستثناء سيطرة النظرية الصراعية على الاتجاه الماركسي، بينما الغالب على الآخرين الانتقاء من مفاهيم المدارس الاجتماعية المختلفة، مثل: المخيال، الإجماع الاجتماعي / السوسيولوجي،...</p>	<p>مناهج علم الاجتماع</p>	<p>بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، يوسف شُلْحُد.</p>

(١) ينظر مناهج الفكر العربي...، شاكير أحمد، ص ١١٣.

النموذج أو المثال	المنهج المتبع فيه	وصف موجز
تعدد المعنى في القرآن، ناقصات عقل ودين، الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية، جميعها لـ: ألفه يوسف.	نسوي (فلسفي)	لديهم أدوات ومفاهيم شائعة، مثل: الذكورية، الأبوية، البطركية، القمع، الجندرية... كأن يقال بأهمية صياغة الفقه الإسلامي من منظور نسوي، فيكتبه النساء بحجة تحكم الرجال به كل القرون الماضية وكتابتهم له وفق منظور ذكوري، وكذا التفسير، وهكذا...
مشروع التراث والحداثة (نقد العقل العربي)، مجموعة كتب للدكتور محمد الجابري	مركب ^(١) : بنيوي لغوي - تاريخي - أيديولوجي	المركب أسلوب جديد، وتحول فكري عند المفكرين العرب المقلدين للغرب، فبعد أن ظهرت أقسام الفلسفة في الجامعة العصرية، جاء الابتعاث للطلاب لدراسة مذاهب معينة، ومن ثمّ يتحول الدارس إلى داعية لهذا المذهب أو ذاك، فنجد الوضعي والوجودي والمثالي واليساري والديكارتية والكانطي والهيغلي، وهذا
مشروع التراث والتجديد، مجموعة كتب للدكتور حسن حنفي	مركب: الفمونولوجيا - اليسار الغربي	

(١) وقد وصفها شاكير أحمد بـ: (إستراتيجية التعدد المنهجي والمفهومي)، ينظر مناهج الفكر العربي...، شاكير أحمد، ص ٦٧.

مشروع الإسلاميات	مركب : اللغوي	مستمر لليوم...
التطبيقية (نقد العقل	- التاريخي -	ولكن هناك طائفة جديدة، ترى
الإسلامي)، مجموعة	الإنثروبولوجي	إمكانية تركيب منهجية من عدّة
كتب للدكتور محمد	- الفلسفي	مدارس، ومن أمثلتهم أصحاب
أركان		المناهج التركيبية...

هذه النماذج من بين نماذج كثيرة، ويجمعها تحولها التاريخي نحو التراث، بما يشكل ظاهرة، ولكن هذه الظاهرة تغطي التراث بمجمله، وأما عندما تقف مع نصوص الوحي فهي نماذج جزئية، ومع ذلك فمن تحول منهم نحو النصوص: فإنه يطبق عليها نفس المنهجية التي طبقها على التراث، وقد يكون سبب تأخر بعضهم هو الخشية من عواقب فعله، يقول محمد الهلالي حول بعض هذه القراءات: «لقد سبق لكثير من الباحثين أن أنجزوا (حوارا) مع الإسلام من وجهة نظر ماركسية، أو تقدمية اشتراكية، أو إلحادية، أو وجودية، أو دينية يسارية، أو تأويلية موضوعية ... ولكن ذلك (الحوار) ظل مطبوعاً بسمة سلبية أساسية وهي: التعصب الناتج عن ردة فعل...»^(١)، ويقول طه عبدالرحمن حول علاقة هذه القراءات بالقرآن: «إن القراءات الحداثية، ولو أنها تزعم تفسير (النص القرآني) على طريقتها كما فسرهم المتقدمون على طريقتهم، فإنها، في الحقيقة، لا تتعدى تفسير بعض الآيات المأخوذة من سور مختلفة أو بعض الأجزاء من السور القصيرة، لذلك آثرنا استعمال عبارة (الآيات القرآنية) على عبارة (النص القرآني)»^(٢).

وهذه النماذج أيضاً تتصف بأنها نماذج أيولوجية، فصاحبها ينتمي لمدرسة

(١) من تقديمه لكتاب الدين في عالمنا، ص ٥.

(٢) روح الحداثة، طه عبدالرحمن، ص ١٧٦، هامش ٣ في موضوع: القراءات الحداثية للقرآن.

فلسفية، أو ركب منهجيته من مدارس معينة، وتعصب لها، وأقحمها على نصوص الوحي، مُدّعياً فيها الكمال والعلو.

وهذه النماذج تتصف أيضاً بأنها نشأت في إطار علماني غير مستوعب للبعد الإلهي في نصوص الوحي، إنها نماذج تتكيف مع نصوص بشرية بكل أبعادها، ولا تتكيف مع نصوص إلهية، ومن هنا كانت المنهجيات الإسلامية هي الوحيدة المحققة لمتطلبات التعامل مع نصوص الوحي. ومع أن بعضهم ممن ينتمي للعلمانية تجده يعترض على التطبيقات الإسلامية في التفسيرات العصرية، ثم تجده هو بنفسه يقوم بتطبيقات لمنهجيات ذات منحى وضعي على نصوص الوحي، وهذا من تناقضهم.

وهذه النماذج كما ظهر تتخذ وسيطاً بينها وبين التراث الإسلامي، وهو الاستشراق، وقد غلب على هذه النماذج حضور الوسيط الاستشراقي، فهو قنطرة بينهم وبين التراث الإسلامي، ومن آثار الجمع بين الإطار العلماني والوسيط الاستشراقي أن أنتت القراءات مشوهةً منحرفة، ومعادية للوحي والإسلام والتراث، ومن يطالع النماذج السابقة يجد حجم المرجعية الاستشراقية في حواشي كتبهم، وفي النصوص الأساسية التي كتبوها.



القسم الثالث: واقع القراءات المعاصرة

في القسم الأول وعبر العرض المنهجي تميزت القراءة عن التفسير والتأويل بأن القراءة تُركّز على القارئ بينما التفسير وتأويل الفرق يُركّز على معنى النص، وفي القسم الثاني تم إيضاحها من خلال مسيرتها التاريخية الحديثة بالتوازي مع مسيرة التفسير والتأويل الديني، وهنا في القسم الثالث والأخير يُطرح واقعها المعاصر مع نماذج تُبيّن حقيقتها.

القراءة الحداثيّة المعاصرة هي إيجاد معنى للنص من خلال منهجية فلسفية وفكرية، قد تكون ماركسية أو تأويلية (هرمنيوطيقية) أو وجودية أو لسانية أو سيميائية أو من ميدان العلوم الاجتماعية مثل: النفسية أو الاجتماعية: كالتحليل النفسي، أو النظرية الوضعية الاجتماعية، وهكذا، فهو يقول إن المعنى الذي يذكره قد توصل إليه من خلال تلك المنهجية التي سلكها، وغالبهم يزعم في تلك المنهجيات قدرتها في اقتناص المعنى بما يفوق المنهجيات التراثية.

تشارك المنهجيات الثلاث -التفسير والتأويل والقراءة- في البحث عن المعنى، ولكن الرؤية والمنهجية مختلفة بينها، رؤية القراءة وبخاصة في صورتها العلمانية تقوم على نزع القداسة عن نصوص الوحي، إنها نصوص مفصولة عن قائلها، وإذا كانت كذلك فهي نصوص تقبل القراءة البشرية وفق مناهج البشر، وتبعاً لهذه الرؤية فيمكن تطبيق المناهج البشرية الإنسانية التي تطبق على أي نص.

وأصبح النص وفق هذه الرؤية مكاناً للتجربة، ولم يعد مرجعاً لأخذ الحقائق والتوجيه، يُجرب أحدهم مناهجه التي اقتنع بها، وبخاصة أن الإسلام ونصوصه وتراثه ما زال بعيداً عن هذه القراءات، مما يعدّ عندهم أرضاً خصبة لتجريب تلك المنهجيات.

والأمثلة على ذلك تزداد يوماً بعد يوم، وهنا ذكر بعض الأمثلة عليها، وهي

أمثلة توضح تصورهم عن النص والمناهج التي يطبقونها عليه:

فمن دعاة تاريخية نصوص الوحي (نصر حامد أبو زيد) وهو يقول أنه يحاول «تأسيس تاريخية النصّ الديني فلسفياً وعقدياً ولغوياً»^(١)، ومن أنواع البعد التاريخي -عنده- ما «يتعلق بتاريخية المفاهيم التي طرحها النصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صيغت بها النصوص»^(٢)، «إن النص في حقيقته وجوهره مُنتج ثقافي. والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقاً عليها، فإن الإيذان بوجود مיתافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة..»^(٣)، وتبعا لهذه الوضعية الجديدة للنص، وبفصله عن أصله الإلهي يمكن تطبيق المنهجيات البشرية عليه، ومن ثمّ يكون البحث في (مفهوم النص) ليس في حقيقته إلا بحثاً عن ماهية (القرآن) وطبيعته بوصفه نصاً لغوياً، وعليه فإن «الدراسة الأدبية-ومحورها مفهوم (النص)-هي الكفيلة بتحقيق (وعي علمي)»^(٤).

ويقول آخر-أدونيس-: «وإنما غرضي أن أدرس الوحي الإسلامي كما تجلّى في الممارسة الحياتية وفي طرق التفكير»^(٥).

ويقول ثالث -محمد أركون- : «لا ينبغي علينا أن نفرق بين الأديان الوثنية وأديان الوحي، فهذا التفريق أو التمييز هو عبارة عن مقولة تيولوجية تعسفية»^(٦)،

(١) النص، السلطة، الحقيقة... د. نصر أبو زيد، ص ٥.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص ٨٣.

(٣) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٤.

(٤) مفهوم النص، ص ٩.

(٥) الثابت والمتحول، ادونيس، ص ١٧.

(٦) العلمنة والدين، محمد أركون، ص ٢٣.

وتبعاً لهذه الرؤية «لم يعد بإمكاننا العودة إلى النموذج النبوي القديم، لأننا أصبحنا الآن قادرين على رؤية تاريخيته بوضوح»^(١).

ويقول رابع - طيب تزييني - أثناء حديثه عن (النص القرآني والحديثي) وحالهما وقت التدوين في القرن الثالث: «أن ذلك النص كان، في أحوال نموذجية كثيرة جداً، قد دلل على أنه يجسد بنية مفتوحة ومهيأة لأن تتحول، على أيدي مَنْ يملك (مفاتيحها الشرعية)، إلى قراءة، أي مادة طيبة ومرنة لاحتياجات شروط اجتماعية ما قد تكون متباينة تماماً عن شروط اجتماعية أخرى كانت هذه المادة نفسها قد استجابت لها أيضاً...»^(٢).

ويقول د. محمد شحرور: «التراث هو الفهم النسبي للناس له في عصر من العصور، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام. أي أن ما حدث في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو تفاعل الناس في ذاك الزمان والمكان مع الكتاب. وهذا التفاعل هو الاحتمال الأول للإسلام (الثمرة الأولى)، وليس الوحيد ولا الأخير»^(٣).

الفرق كبير بين رؤية (أهل التفسير وأهل التأويل الديني) من جهة ورؤية (أهل القراءة) من جهة أخرى، فالأخيرة تستبعد الصلة بين النص وقائله، لم يعد هناك من معنى ديني وعقدي لقولنا (قال الله) أو (قال رسوله)، نحن أمام نص مفصول عن قائله، ومن ثم تنطبق عليه المناهج البشرية دون احترازاات. ومن أشهر المقولات التي ارتبطت بالفكر الحدائثي مقولة (موت المؤلف)^(٤)، بل ظهرت بعد ذلك

(١) أين هو الفكر الإسلامي، محمد أركون، ص ٦٣.

(٢) النص القرآني...، طيب تزييني، ص ١١٦.

(٣) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور، ص ٣٦.

(٤) ينظر دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي وميجان الرويلي، ص ٢٤١.

(نظريات التلقي) التي تضع القارئ مكان القائل، وهنا يفتح الباب لنشاط القارئ الحر مع النصوص^(١)، يفعل بها ما يشاء، وبهذا يتحول استخراج المعنى إلى لعبة، ومفردة (اللعبة) مفردة مقبولة في المنهجيات المعاصرة^(٢)، وبما أن الحقيقة منتفية أو غائبة فكل قراءة هي في النهاية عبارة عن لعبة، لعبة يقوم بها القارئ مع النص.

تقوم القراءة على إستراتيجية حرية القارئ مع النص، وهذه الحرية تقتضي عمليات من أجل الفصل بين نصوص الوحي وبين أصلها الإلهي، ولهم أساليب في ذلك:

١. فمنهم من ينزع عن النصوص أي صفة إلهية، كما هو عند الماركسيين وعند غلاة العلمانيين.

٢. ومنهم من يجد في قول المعتزلة بخلق القرآن منفذاً مناسباً، يتحول القرآن إلى شيء خلقه الله، وفرق بين كلام الله وبين خلق الله، فيسهل التعامل مع النص على أنه مثل غيره من المخلوقات^(٣).

(١) ينظر المرجع السابق، ص ٢٨٢.

(٢) ينظر نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، د. حسن سحلول، ص ١٠٩، الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، ص ١٨٢، الأسس الفلسفية... د. محمد سالم، ص ١١١، وص ١٧١، ولجاك دريدا كتابة بهذا الاسم (البنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية) وقد ترجمها د. جابر عصفور في مجل فصول سنة ١٩٣٣ م.

(٣) يقول د. نصر أبو زيد حول مسألة (خلق القرآن) بأنها «مسألة ذات أهمية قصوى في طريق فتح باب التأويل والاجتهاد...»، ص ٣١، «إن مسألة (خلق القرآن) كما طرحها المعتزلة تعني في التحليل الفلسفي أن الوحي واقعة تاريخية... وإذا مضينا في التحليل الفلسفي إلى غايته - التي ربما غابت عن المعتزلة - نصل إلى أن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي»، ص ٣٣، من كتابه: النص، السلطة، الحقيقة...، وينظر فيه أيضاً، ص ٦٩، وينبغي التنبيه هنا أن قول أصحاب التاريخية أوسع في الانحراف من قول المعتزلة، فأصحاب التاريخية يقطعون الصلة بالرب سبحانه، ويركزون على الواقع المادي المحسوس فقط.

٣. ومنهم من يّمّوه بكلمات توحى بعدم معارضته للأصل الإلهي للنص، ولكنه - حسب زعمه - قد قيل بلغة بشرية ونشأ وتطور في التاريخ، ومن هنا يقال بتاريخية النص، فنحن لا نتعامل مع النص في صورته الإلهية، وإنما في صورته التاريخية واللغوية.

ومع انتماء هذه القراءات للفكر الحديث، والسباح في فضاء علماني مؤثر، إلا أن هذه الطريقة الحرة المفتوحة في التعامل مع النص لم تكن غريبة عن التاريخ الإسلامي، وقد تكون مواقف باطنية المتصوفة والشيعة أقرب شيء لكثير من اتجاهات القراءة المعاصرة من جهة فوضى القراءة، فعند غلاة الشيعة يكون (الإمام) لا النص هو مرجع فهم معنى باطن النص، وكذا عند غلاة الصوفية حيث يكون الولي لا النص هو مرجع فهم معنى باطن النص، إذاً نحن أمام منهجيات تعطل النص عن معناه المراد منه، وتحيل للقارئ الذي هو عند غلاة الشيعة (الإمام المعصوم)، وعند غلاة الصوفية (الولي المعصوم). وكذا فلاسفة الإسلاميين كما هو الحال عند إخوان الصفا وابن سينا، ويصف أحد الكتاب تفسير ابن سينا فيقول: «ذلك هو ابن سينا في تفسيره: فلسفي، عقلائي، يعمل فكره ومنطقه حتى في الوحي. يفسر من عندياته»^(١)، إلا أن الفرق بين الغلاة في التاريخ الإسلامي والقراءات المعاصرة: أن المعاصرة تدّعي سيرها وفق منهجية واضحة يسير عليها كل من قبلها، بخلاف الغلاة فلا منهجية لها سوى الكشف الذي ينقذف في صدر الولي أو الإمام أو الفيلسوف.

ويذكر أحد المتعمّقين في دراسة هذا المجال بأن التأويل في التراث الإسلامي له

(١) التفسير القرآني واللغة الصوفية... د. حسن عاصي، ص ٢٩.

تياران: «تيار مستند إلى معقول الثقافة الدخيلة، وإلى معقول الشريعة الإسلامية. ولكن هناك وجهات نظر أخرى مستندة إلى التراث الهرمسي.... وقد عاش التياران جنباً إلى جنب في مجال الثقافة الإسلامية في حرارة النزاع والخصام أو في ظل هدنة. ليست الثقافة العربية والإسلامية مختصة بهذين التيارين، فقد يجد المهتم أنهما شغلا الثقافة الإنسانية منذ أمد بعيد...» إلى أن قال: «إن هذين الاتجاهين يسيطران الآن على علم التأويل الحديث، رغم الاختلاف في بعض المقاصد بين التأويل القديم وبين التأويل الجديد»^(١).

ومن هذا الباب نجد حماس أصحاب القراءات المعاصرة لمقولات أهل الغلو والزندقة في التاريخ الإسلامي، وقد كانت البداية مع المستشرقين، حيث قدموا دراسات عن هذه النماذج وطبعوا كتبهم، ثم جاءت النشاطات الفلسفية العربية التابعة لهم، فقدموا دراسات، وأخرجوا كتباً عن هذه النماذج، وعرضوا هذه النماذج الغالية على أنها هي الممثل لروح المغامرة الفكرية الحرة، وألحقوا بها كل صفات التبجيل والثناء^(٢).

والآن نحيل لنص جامع يوضح حقيقة القراءة عند أحد المنظرين لها^(٣):

(١) التلقي والتأويل... د. محمد مفتاح، ص ١٤٣، والمؤلف غير متحمس فيما يظهر لنبد المنهجية الهرمسية، ينظر نفس الكتاب، ص ٢١٠-٢١٢.

(٢) والكتابات في ذلك كثيرة، ومنها: الثابت والمتحول لأدونيس، النزعات المادية لحسين مروة، من تاريخ الإلحاد في الإسلام لبديوي، وغيرها، وهذا معروف في الأسلوب الاستشراقي، ينظر آليات المنهج الاستشراقي... د. حسن عزوزي، ص ١٣٢.

(٣) الإحالات هنا للدكتور حسن حنفي في كتابه: دراسات فلسفية، وتحت عنوان: قراءة النص، وسبب اختياره أنه من أشهر المعاصرين في دراسة التراث وفق منهجيات القراءة، ومنها: من العقيدة إلى الثورة، خمسة مجلدات في العقيدة، من النص إلى الواقع، مجلدان، الدين والثورة، ثمانية أجزاء، وهكذا.

القارئ لا القائل:

- (يكون المرجع الأول والأخير هو شعور الباحث وشعور القارئ والتجربة المشتركة بينهما)، ص ٥٢٥.
 - (ليست القراءة مجرد شرح أو تفسير أو تأويل للمقروء بل هي إعادة بناء له طبقاً لتصور القارئ فرداً أو جماعة)، ص ٥٢٩.
 - القراءة تفترض تصوراً للنص يسمح بهذه المساحة من القراءة، ويصبح الفرق بين المؤلف والقارئ معدوماً...، ينظر ص ٥٣٠-٥٣١.
 - (قد يتغير معنى النص حسب الأحوال النفسية للقارئ الواحد، وحسب الفروق بين الأفراد..)، ص ٥٣٩.
 - (المعنى يأتي من النفس أولاً كحاجة أو رغبة أو أمنية ثم تجد ما يقابلها في النص فتتطابق معه، وتتشبث به على أنه التفسير الصحيح. في الظاهر يبدو أن المعنى الموضوعي قد انتقل من النص إلى الذهن، وفي الحقيقة ينتقل المعنى الذاتي من الشعور إلى النص)، ص ٥٤٠.
 - «كل قراءة تبدأ بمعرفة شيء ما، معرفة ما يحتاجه القارئ أولاً، ماذا يريد أن يقرأ في النص، وهو الذي يعطيه دلالاته. والنص يتجاوب معه...»، ص ٥٤٦^(١).
- حقيقة القراءة:

- النصوص أربعة: أدبي، وقانوني، وتاريخي، وديني وأصعبها هو الديني، ينظر ص ٥٢٧.

(١) يقول في موطن آخر: (فكل خطاب من الله... هو خطاب عن الله... وأصبح علم التأويل أو الهرمنوطيقا علماً إنسانياً، وليس علماً مقدساً بفضل شلير ماخر. فالكلام يتكون في وعي الإنسان. وهو الذي يحدد مقاصده) إلى أن قال: (فما تصوره القدماء إنه من وحي الله أعيد اكتشافه على أنه من وضع الإنسان. وقد أدى ذلك إلى تغيير مفهوم الوحي والنبوة)، حصار الزمن، د. حسن حنفي، ص ١٨.

- قراءة النص: القراءة هنا تعني الفهم، والنص هو موضوع الفهم... ينظر ص ٥٢٦.
- (وبعد كل تراكم معرفي يأخذ النص أبعاداً جديدة لم تكن مقروءة فيه من قبل ولا موجودة في النواة الأولى للنص)، ص ٥٣٠.
- (النص صورة بلا مضمون، روح بلا جسد، والقراءة هي التي تعطيه مضموناً وجسداً).
- (القراءة هي التي تحدد مضمون الخطاب)، ص ٥٣٥.
- النص لا يحتوي على معنى موضوعي والقراءة هي التي تحيله إلى معنى... ينظر ص ٥٣٦.
- (القراءة خلق جديد للنص، واكتشاف لمكونات فيه لم تكن مقصودة في نشأته الأولى)، ص ٥٣٨.
- (فالمحكم هو الذي يحتوي على معنى واحد، والمتشابه هو الذي يوحى بمعنيين طبقاً لاختيار الإنسان الذي يحدده وضعه في العالم)، ص ٥٣٥.
- (لا يوجد تفسير صحيح وتفسير خاطئ بل يوجد تفسير قصدي سواء في انتفاء النص أو في موضوع تطبيقه أو ما أسماه القدماء (المناط). وليست مناهج التفسير إلا تبريرات للذات أمام النفس وأمام الجماعة وأمام التاريخ)، ص ٥٣٩.
- (أصبح علم التفسير جامعاً لعدة علوم؛ مثل: علم النفس وعلم اللغة وعلم الاجتماع، كما أصبح عصباً لنظريات المعرفة والوجود والقيم على حد سواء...)، ص ٥٤٧.



الخاتمة

للأسف نحن أمام تجربة لم تخرج بشكل إيجابي في واقعنا الثقافي المعاصر، نعم هي تجربة كبيرة وضخمة: عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والكتاب، كتب ومجلات وكتابات، نشاط واسع، مدارس مختلفة، ومع ذلك فهذه الجهود الكبيرة سقطت فريسة التقليد الأعمى للفكر العلماني، ومع أن الغرب الحديث قد عرف مدارس غير علمانية إلا أن حضورها في كتابات العرب غير واضح مقارنة بحجم وضوح المدارس العلمانية والإلحادية.

لابد هنا أن نفرق بين نشاطين لهذه المدارس المتغربة:

نشاط مُميّز يقوم على استيعاب المنهجيات الحديثة، وقد كان من المتوقع -ومن المفترض- أن يثمر حركة فكرية إيجابية داخل العالم الإسلامي، ولكن للأسف، فبسبب عدم إحسانهم التعامل مع تلك المنهجيات تحوّلوا لأداة هدم في ثقافتنا. ونشاط فلسفي عقيم، يقوم على التبعية العمياء، والتبجح بعبارات الإلحاد، والطعن في الكتاب والسنة، واتهام الإسلام بكل نقص، وتطبيق أدوات نقدية قصد تشويه الإسلام أو التشكيك فيه أو هدم ما يستطيعون هدمه. وهي عملية قديمة لأعداء الإسلام، ولكن الجديد مع هؤلاء: دعواهم أنهم يعملون لصالح الأمة العربية والإسلامية.

ومع وجود انعطافات لبعضهم آخر حياته، وبخاصة من بعض الرموز الحقيقية، إلا أننا نلاحظ عدم استفادة الأجيال من تلك الدروس. ولهم اعترافات مشهورة تقطر ألماً، وتنضح صراحة في العماية التي كانوا عليها، وكيف كانوا أدوات في يد غيرهم.

ومن هذه العمومية إلى الخاص، أي أسلوب تعاملهم مع الوحي، الوحي الذي يدور حوله الإسلام، ويستقي منه ويرجع إليه، نجدهم قد حسمو خيارهم بجعل

الوحي مادة مُتَهَمَة تطبق عليها منهجيات الفكر الفلسفي والاجتماعي لتأكيد التهمة، يبدؤون من كتابات المستشرقين لجمع الشواهد ثم يطبق كل واحد منهم منهجيته في القراءة، والنتيجة هي الانتقاص للوحي وللتجربة الإسلامية المنبثقة منه ولتراث الأمة.

والمصالحة مع هذا الاتجاه ومع إنتاجه الفكري غير ممكنة، والحلّ هو في إحداث قطيعة مع فكرهم، فهي تجربة تاريخية فاشلة يجب أن نرميها خلفنا، أليسوا يتحدثون عن أهمية القطيعة الاستمولوجية مع تراثنا الإسلامي؟ أليس نشاطهم منصباً على تدمير عناصر استمرار التراث في الحاضر من أجل إنجاز القطيعة؟ وعليه فيجب قلب المعادلة، ويتوجه نشاطنا الفكري نحو الشرح الذي أحدثوه في الفكر الإسلامي، فنقوم بنقده ونقضه من أجل إحداث القطيعة معه، وتصفية البيئة الفكرية الإسلامية منه، لكي نعود للوحي فنستقي منه عناصر انطلاقتنا المعاصرة، وهذه المرحلة من أفضل المراحل الزمنية لتكثيف دعوات مقاطعة الفكر العلماني بعد أن فقد الدعم الخارجي، وفشل في تحقيق أي منجز مفيد للأمة العربية والإسلامية.

إنه انتصار عظيم للفكر الإسلامي، فمع انتشار المدارس الفكرية العلمانية، ومع تولي بعضها قيادة مؤسسات تعليمية وثقافية وفنية، ومع نشرهم كل كتب المستشرقين، وكتابتهم موضوعات في نقد الإسلام وتشويهه، وإخراجهم كتابات الطاعنين في الإسلام، ومع كل ذلك يقول الواقع شيئاً مغايراً، فإقبال الناس على الكتاب الإسلامي وعلى المرشح الإسلامي وعلى المرجعية الإسلامية يمثل حركة اجتماعية كبيرة، ومن المكابرة إعادتها لأسباب مُدَّعاة يكررها أقطاب الفكر العلماني. فيكون من حق الأمة على مفكريها وعلمائها أن يزيلوا تلك المنهجيات المنحرفة في قراءة الوحي، ويقوموا بعملية إحياء للمنهجيات الإسلامية الأصيلة.

وهذا الموقف لا يمنع الاستفادة من منجزات العقل البشري، بقدر ما فتح الله على الناس من الأمور النافعة، ولا يمنع من فتح النقاش مع الحضارات المختلفة، ووزن ما لديها بميزان العدل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُكِّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، فمعنا الميزان الذي نزن به الأمور، والذي يقيم العدل فيما اختلف فيه الناس واختلفت فيه الحضارات.

وختاماً فهذه بعض النتائج:

- تعدد مناهج القراءة مناهج مميزة، وهي ظاهرة بارزة في تاريخ الفكر الإنساني، ويمكن الاستفادة منها في قراءة ما يناسبها من موضوعات، ويمكن للثقافة الإسلامية أن تتفاعل معها بعد القيام بما يتناسب من التعديلات.
- قد يظن البعض أن التراث الإسلامي كان غفلاً من القراءات، ومن المنهجيات، والحقيقة أن الدراسات المقارنة تثبت وجود جهود داخل التراث الإسلامي ومكتشفات منهجية، فهناك أفكار جوهرية موجودة في التراث، ولكن مع ما قد يُعترض به على منهجياتنا إلا أنها نشأت في فضاء ديني بخلاف المعاصرة فقد نشأة في فضاء علماني، ولهما أثرهما في المنهجيات^(١).
- مناهج القراءة ليست مناهج محايدة، فهي تتأثر بالأصول الفكرية السائدة، ومعلوم أن الفكر الغربي الحديث قد تحكمت بمسيرته أصول معارضة للدين، مثل:

(١) ينظر مثلاً: التلقي والتأويل، محمد مفتاح، قراءة النص، د. عبدالرحيم الكردى.

العلمانية والمادية والعقلانية الحسية القاصرة. وتبعاً لذلك فقد تأثرت مناهج النظر والقراءة والتفسير والنقد بتلك الأصول.

- تتأثر مناهج القراءة بأهواء المطبقين لها وميولهم واختياراتهم، وقد ظهرت تيارات علمانية في فكرنا الحديث، وبسبب هذا المنزع العلماني تمّ توظيف المنهجيات الحديثة بما يتفق مع منزعهم واختيارهم، فظهرت تلك المناهج وكأنها علمانية المظهر والمخبر. وهذا التوظيف قد أساء لتلك المنهجيات وأوجد لها نفوراً كبيراً في العالم الإسلامي.

- يحتاج الفكر الإسلامي لموقف حاسم من الفكر العلماني وتسرباته في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويحتاج لقطيعة من خلال عمليات نقد منهجي وعلمي، والأمر يختلف مع منهجيات القراءة، فهي في مجملها منهجيات مقبولة، وبعضها مفيد، وهي تحتاج لتنقية واستصلاح.

- دوائر الانتماء التصورية توضح الفرق في طريقة التعامل مع نصوص الوحي: فالتفسير يظهر في دائرة الدين، والتأويل في دائرة الفرق، والقراءة في الدائرة الفكرية. دائرة التفسير وفيّة لمعنى النص، ودائرة التأويل متصلة بالمتشابه، ودائرة القراءة مرتبطة بالقارئ.

- تاريخنا الحديث فيه صراع كبير بين ثلاث منهجيات: منهجية التفسير، وأهلها ينشرون دعوات الإصلاح، ومنهجية التأويل، وأهلها يريدون حلّ إشكالات التعارض، ومنهجية القراءة، وأهلها يريدون إبراز ذواتهم من خلال المنهجيات التي اقتنعوا بها، والرؤى التي اعتنقوها.



فهرس المصادر والمراجع

- ١ - إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين، تحقيق محمد النجدي، إيلاف، الكويت، دون بيانات أخرى.
- ٢ - الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤...، د. علي المحافظة، الأهلية، بيروت، طبعة ١٩٨٧م.
- ٣ - الإتقان في علوم القرآن، لأبي الفضل عبدالرحمن السيوطي، الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ٤ - آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، د. عمر رضوان، طيبة، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٥ - أسس التقدم عند مفكري الإسلام، د. فهمي جدعان، الشروق، عمان-الأردن، ط ٣، ١٩٨٨م.
- ٦ - الأسس الفلسفية لنقد ما بعد النبوية، د. محمد سالم سعد الله، الحوار، اللاذقية، سوريا، ط ١، ٢٠٠٧م.
- ٧ - الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، د. شوقي أبو خليل، الفكر، دمشق، طبعة ١٤١٩هـ.
- ٨ - إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر، عبدالغني بارة، الهيئة المصرية للكتاب، طبعة ٢٠٠٥م.
- ٩ - الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء...، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٨، ١٩٨٩م.
- ١٠ - الإكليل في المتشابه والتأويل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٧٠.
- ١١ - آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، د. حسن عزوزي، مطبعة أنفو، فاس، المغرب، سنة ٢٠٠٧م.
- ١٢ - بحوث في القراءة والتلقي، فيرناند هيلين وآخرون، ترجمة د. محمد البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط ١، ١٩٩٨م.

- ١٣- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.
- ١٤- تأثير النظريات العلمية في الفكر التغريبي، د. حسن محمد الأسمر، بحث دكتوراه غير منشور، مقدم لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام، الرياض، سنة ١٤٢٨هـ.
- ١٥- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تعديل فريديريش شفالي، ترجمة د. جورج تامر، دار جورج ألز، نيويورك، طبعة ٢٠٠٠م.
- ١٦- التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، د. حسن عاصي، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.
- ١٧- التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، التراث العربي، بيروت، دون بيانات أخرى.
- ١٨- التلقي والتأويل .. مقارنة نسقية، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤م.
- ١٩- التواصل اللساني والشعرية .. مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الطاهر حسين، الاختلاف الجزائرية ...، ط١، ٢٠٠٧م.
- ٢٠- الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، أدونيس .. علي أحمد سعيد، العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨٣م.
- ٢١- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د. محمد أحمد لوح، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، طبعة ١٤٢٨هـ.
- ٢٢- حوار المشرق والمغرب، د. حسن خنفي، د. محمد الجابري، مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- ٢٣- الخروج من التيه، د. عبدالعزيز حمودة، عالم المعرفة الكويتية، رقم (٢٩٨)، طبعة ٢٠٠٣م.
- ٢٤- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، دون بيانات أخرى.
- ٢٥- دراسات فلسفية، د. حسن خنفي، الأنجلو مصرية، القاهرة، دون بيانات أخرى.

- ٢٦- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبدالرحمن بدوي، ترجمة د. كمال جاد الله، الجيل للكتب والنشر دون بيانات أخرى.
- ٢٧- دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط٣، ٢٠٠٢م.
- ٢٨- دوائر الهيرونيوطيقا عن بول ريكور، ريتشارد كيرني، ترجمة سمير مندي، الأزمنة الأردنية، ط١، ٢٠٠٩م.
- ٢٩- الدين في عالمتنا، تحت إشراف جاك دريدا وجياني، ترجمة محمد الهلالي وحسن العمراني، توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٤م.
- ٣٠- ذم التأويل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٣١- روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
- ٣٢- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، دون بيانات أخرى.
- ٣٣- سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دون بيانات أخرى.
- ٣٤- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٣٥- الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، أبو الحسن الندوي، القلم، الكويت، ط٤، ١٤٠٣هـ.
- ٣٦- صناعة المعنى وتأويل النص، ندوة نظمها قسم العربية من ٢٤-٢٧ / ١٩٩١، كلية الآداب بمنوبة، جامعة تونس، ١٩٩٢م.
- ٣٧- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ابن القيم الجوزية، تحقيق د. علي بن محمد، العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.

- ٣٨- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر .. دراسة نقدية إسلامية، د. خالد السيف، مركز التأصيل، جدة، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٣٩- ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وآيدولوجيا الحداثة، عبدالرحمن الحاج، ضمن مجلة التسامح، مجلة فكرية تصدر عن وزارة الأوقاف العمانية، العدد الأول، شتاء ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، ص ٢٢٧.
- ٤٠- العلمانيون والقرآن الكريم.. تاريخية النص، د. أحمد إدريس الطعان، ابن حزم، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.
- ٤١- العلمنة والدين - الإسلام، المسيحية، الغرب، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، الساقى، لندن، ط١، ١٩٩٠م.
- ٤٢- فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، الندوة الفلسفية الخامسة عشرة للجمعية الفلسفية المصرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- ٤٣- الفلسفة والتأويل، نبهة قاره، الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ٤٤- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، د. محمد كالو، اليان، حلب، سوريا، ط١، ١٤٣٠هـ.
- ٤٥- قراءات النص .. مقدمة تاريخية، أ.د. عبدالرحيم الكردي، الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ٤٦- كانت أو الفلسفة النقدية، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، مصر، دون بيانات أخرى.
- ٤٧- الكتاب والقرآن.. قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، سينا، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- ٤٨- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، مكتبة لبنان، طبعة ١٩٩٦م.
- ٤٩- اللغة والتأويل .. مقارنة في الهرمونيوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، عمارة ناصر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
- ٥٠- ما بعد الحداثة .. تجلياتها وانتقاداتها، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبدالسلام بن عبد العالي، توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٧م.

- ٥١- ما بعد الحداثة .. دراسة في المشروع الثقافي الغربي، د. باسم خريسان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٥٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة ١٤١٢هـ.
- ٥٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد الفقي، توزيع دار الإرشاد الحديث، الدار البيضاء، دون بيانات أخرى.
- ٥٤- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، طبعة ١٩٧٩م
- ٥٥- مفهوم القراءة عند الحداثيين وعلاقته بالتفسير، د. فاطمة الزهراء الناصري، شبكة التفسير على هذا الرابط: <http://www.tafsir.net/vb/tafsir26544>.
- ٥٦- مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.
- ٥٧- مفهوم تجديد الدين، بسطامي محمد سعيد، الدعوة، الكويت، ط١، ١٩٨٤م.
- ٥٨- مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن محمد بن خلدون، تحقيق د. على عبدالواحد وافي، نهضة مصر، القاهرة، دون بيانات أخرى.
- ٥٩- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال... أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، الساقى، بيروت-لندن، ط١، ١٩٩٣م.
- ٦٠- مناهج الفكر العربي المعاصر في دراسة قضايا العقيدة والتراث، شاكير أحمد السحمودي، مركز التأصيل، جدة، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٦١- مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، مجموعة باحثين، من إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب التربية العربي لدول الخليج، تونس، طبعة ١٩٨٥م.
- ٦٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، بيروت، ط٣، دون تاريخ.

- ٦٣- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان علي حسن، الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٦٤- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد عبدالرحمن الرومي، الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨١م.
- ٦٥- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة..، الرياض، ط٤، دون تاريخ.
- ٦٦- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان صالح الغصن، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٦٧- موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم، د. سعد الماجد، الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.
- ٦٨- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تزيني، الينايع، دمشق، طبعة ١٩٩٧م.
- ٦٩- النص من القراءة إلى التنظير، د. محمد مفتاح، النشر، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.
- ٧٠- نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، د. حسن سحلول، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، طبعة ٢٠٠١م.
- ٧١- النظرية النقدية عند هربرت ماركيز، د. حسن محمد، التنوير، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ٧٢- نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، سينا، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- ٧٣- نقد العقل بين الغزالي وكانط .. دراسة تحليلية مقارنة، د. عبدالله الفلاح، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الملخص.....	٧٩
المقدمة.....	٨٠
القسم الأول:	٨٤
حقيقة مفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي (تأصيل منهجي مقارنة)	
المبحث الأول: دوائر الانتفاء الثلاث وأثرها في صياغة المنهجيات.....	٨٤
الدائرة الأولى: دائرة الأديان ومنهجية التفسير.....	٨٤
الدائرة الثانية: دائرة الفرق ومنهجية التأويل.....	٨٥
الدائرة الثالثة: دائرة الأفكار ومنهجية القراءة.....	٨٨
المبحث الثاني: أصول المنهجيات ومناهج القراءة.....	٩٣
القسم الثاني:	٩٦
التاريخ الحديث لمفهوم القراءات المعاصرة للنص الشرعي	
المرحلة الأولى: التفسير (الإصلاح).....	٩٨
المرحلة الثانية: التأويل (التحديات الوافدة).....	١٠٠
المرحلة الثالثة: القراءة (دعاوى الحداثة).....	١٠٧
أولاً: الاستشراق (التاريخية واللغوية).....	١٠٩
ثانياً: الفلسفة (النقد والتأويل).....	١١٢
ثالثاً: العلوم الاجتماعية (الأدوات والمفاهيم).....	١١٨
القسم الثالث : واقع القراءات المعاصرة	١٢٨
الخاتمة.....	١٣٦
فهرس المصادر والمراجع.....	١٤٠
فهرس الموضوعات.....	١٤٦